BIOETICA

ŞI

TAINA PERSOANEI



EDITURA BIZANTINĂ

TAINA PERSOANEI

PLANNING FAMILIAL, AVORT, FECUNDARE *IN VITRO*

MANIPULAREA GENETICĂ

EUTANASIA

CREŞTINISM ŞI ŞTIINŢĂ

Mulţumim pentru bunăvoinţa cu care ne-au pus la dispoziţie articolele *Service Orthodox de Presse* domnului Jean Tchékan şi Părintelui Michel Evdokimov, fondatorii publicaţiei, domnului Antoine Nivière, profesor la Universitatea din Nancy, care, împreună cu Jean-Claude Polet şi Serge Tchékan, se ocupă de redactarea periodicului.

Dorim ca acest volum să marcheze anticipat aniversarea, în anul 2005, a 30 de ani de apariţie neîntreruptă.

Dominique Beaufils / Pr. Boris Bobrinskoy/ Pr. John Breck
Olivier Clément / Claude Hiffler / Pr. Ioannis Chryssavgis
Mitropolitul Meletios / Pr. Ignace Peckstadt
Pr. Jean Roberti / Bertrand Vergely

BIOETICA ŞI TAINA PERSOANEI

PERSPECTIVE ORTODOXE

Traducere din limba franceză de
Nicoleta PETUHOV

Volum îngrijit de
Tatiana PETRACHE

EDITURA BIZANTINĂ
BUCUREŞTI

Coperta: Maria COMAN

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

Bioetica și taina persoanei : perspective ortodoxe. - București : Editura Bizantină, 2006
ISBN (10) 973-9492-75-4 ; ISBN (13) 978-973-9492-75-1

ISBN: 973-9492-75-4

SUMAR

NOTA INTRODUCTIVĂ

Cartea pe care v-o propunem reprezintă colecția articolelor despre bioetică pe care *Service Orthodoxe de Presse* le-a publicat de-a lungul a mai bine de 25 de ani în diferite situații în care Biserica Ortodoxă din Franța a trebuit să dea răspunsuri la probleme concrete ridicate de noile evoluții din medicină și din ingineria genetică. Apariția în limba română a acestei cărți a fost posibilă în primul rând datorită domnului Jean Tchékan, veteranul și sufletul acestei publicații, care în iulie 2002 venea la București împreună cu un grup ortodox francofon și aducea mapa de bioetică în nelipsita sa geantă de călătorie, ca dar din partea oaspeților.

Era vorba de o întâlnire mai degrabă neoficială, de vacanță, dintre ortodocși din Franța și Belgia și câțiva tineri români din București. Grupului ortodox occidental i se alăturase pastorul Daniel Bourguet al Comunității Evanghelice din Pomeyrol, fără al cărei sprijin material și spiritual nu ar fi fost posibilă nici una dintre întâlnirile noastre.

Una dintre discuțiile foarte vii, chiar polemice, pe care le-am avut aici în România se referea la dificultățile pe care le întâmpină cuplul creștin într-o societate marcată de ceea ce Olivier Clément numea „nihilism biologic" și „maternitate de supermarket". S-au ridicat probleme

delicate referitoare la planningul familial și la modul în care cuplul participă la viața comunității ecleziale și la comuniunea euharistică, și s-au conturat două atitudini diferite: cea occidentală, mai tolerantă și mai nuanțată, într-un veritabil spirit modern, și cea românească, mai conservatoare, mai canonică, aparent inflexibilă. Diferența era dată de atitudinea față de spiritul modernității secularizate și pluraliste, care a format o bună practică a asumării conștiente a libertății personale. Omul modern pune metodic la îndoială orice tradiției, orice normă și nu acceptă orbește nici o autoritate. Pentru un creștin, această asumare conștientă a libertății reprezintă atingerea maturității, capacitatea „de a deosebi duhurile", dar poate fi în același timp și pretextul inconștient al răzvrătirilor periculoase, chiar ucigătoare.

Metodele anticoncepționale au reprezentat un subiect fierbinte. Linia occidentală, exprimată și în această carte, lasă alegerea la latitudinea cuplului. Linia conservatoare argumentează că, din punct de vedere eclezial, orice tip de metodă anticoncepțională reprezintă un refuz al lucrării Duhului Sfânt în momentul conceperii, un refuz al planului pe care Dumnezeu Îl are cu micuțul care s-ar putea naște din iubirea cuplului. Fiecare nouă făptură umană face parte din Providența divină și este un mădular indispensabil al Bisericii.

Din perspectiva acestei întâlniri, cartea este o mărturie a evenimentului și o bună continuare a dezbaterii.

Lucrarea pe care v-o propunem nu oferă răspunsuri normative, ci sugerează doar că înțelegerea acestor evoluții care transformă persoana umană în produs comercial impune o redefinire a sensului omului, al vieții și al iubirii.

Tatiana Petrache

CUVÂNT ÎNAINTE

SUNTEM ÎN LUME, DAR NU AI LUMII[1]

CLAUDE HIFFLER

A medita asupra cuvintelor lui Hristos „suntem în lume, dar nu ai lumii" înseamnă a medita la situația lumii și la responsabilitatea noastră de credincioși, de ucenici ai lui Hristos. Care este această responsabilitate sau care ar trebui să fie?

În ce fel de lume trăim?

I. Într-o lume în care binele și răul coexistă

La origini, lumea în care trăim, plămădită de mâinile lui Dumnezeu, era plină de frumusețe și bunătate. Dar azi natura sa este coruptă. Trăim într-o lume instabilă, efemeră, într-o lume a vitezei, a imediatului și a violentării temporalului, într-o lume a dezbinării și a transformării. Într-o lume, în care mulți oameni ale căror rădăcini spirituale au fost retezate nu se mai regăsesc nici în ei înșiși, nici în Dumnezeu.

„Mlădița nu poate aduce roadă de la sine, dacă nu rămâne în viță", spune Hristos în Ioan 15, 4 – *Nici voi nu puteți aduce roadă, dacă nu rămâneți în Mine."*

[1] Conferință a medicului ortodox Claude Hiffler susținută în cadrul întâlnirii ecumenice *La Transfiguration* (Schimbarea la Față), cu tema: „Dans le monde, mais pas du monde" („În lume, dar nu ai lumii"), care a avut loc în perioada 1-6 august 2003, în cadrul comunității evanghelice din Pomeyrol, Saint Étienne du Grès.

„Cu adevărat, a zis Iacob în Cartea Facerii 28, 16, trezindu-se din somn, *Domnul este în locul acesta și eu n-am știut."*

O lume în care binele și răul se află laolaltă este precum grâul amestecat cu neghina. Răul din sufletul omului își pune amprenta peste tot universul, într-un raport de cauzalitate complexă. Între om și lume, între om și univers există o legătură indisolubilă, așa cum arată și Biblia care ne aduce aminte că, deși stăpân peste toată firea, omul rămâne mai departe un spirit vătămat. Ca să ne convingem, nu trebuie decât să luăm aminte la cauzele suferințelor celor din jurul nostru și ale catastrofelor terestre provocate de egoism și de dorința de putere, ca și la tulburătoarea lipsă de sens a actelor umane.

Alături de suferințele personale – provocate de neliniști, de despărțiri ori de sentimentul de singurătate – care induc stări depresive și tulburări psihosomatice, alături de manipularea maselor prin minciuni politice sau mediatice, în scopuri materiale ori ideologice, alături de îndobitocirea mulțimii printr-o subcultură programată, se află tragediile cumplite care au străbătut și continuă să străbată istoria noastră: genociduri, războaie, torturi, foamete, dispreț, desconsiderare.

Această boală a spiritului este provocată de nerespectarea de către oameni a poruncii divine de a nu se atinge de pomul cunoașterii. Această încălcare l-a izolat pe om de Izvorul dătător de viață și a împins pământul și întregul univers către coruptibilitate.

„Blestemat este acum pământul din pricina ta, citim în Cartea Facerii 3, 17-19, *spini și pălămidă să-ți dea".*

Tot în Cartea Facerii 4, 9-12, Cain, după ce își ucide fratele este întrebat de Dumnezeu: *„Ce ai făcut? Glasul sângelui fratelui tău strigă din pământ la Mine... Acum,*

blestemat ești tu, izgonit din ogorul acesta, care și-a deschis gura ca să primească din mâna ta sângele fratelui tău..."

„Ai pângărit pământul", îi spune Sonia lui Raskolnikov, în *Crimă și Pedeapsă,* când acesta îi mărturisește că a ucis, „ieși și sărută țărână și cere-i iertare".

Atingându-se de pomul cunoașterii, omul a tăiat legătura intimă cu Dumnezeu și a întinat chipul lui Dumnezeu așezat în el ca o sământă. Încercând să se auto-îndumnezeiască, în loc să-și asume îndumnezeirea întru Dumnezeu și prin Dumnezeu, grădinarul universului a devenit, din acel moment, din ce în ce mai mult, prădătorul lumii și propriul său fur.

Într-adevăr, după cum subliniază și exegetul biblic olandez Renckens, a mânca din fructul pomului cunoașterii presupunea a primi și a exercita asupra lumii o stăpânire pe care numai Dumnezeu o putea exercita și pe care omul, creatură încă nedesăvârșită nu o poate înfăptui fără riscul de a ciunti și de a reduce adevărul, ajungând chiar până la a crea „cu bună știință, răul pentru el însuși", după expresia lui Dostoievski.

Din cauza acestei căderi, inteligența sa a fost supusă de dominația formei, a rațiunii, a atomizării și a cantității care o fac să devină indiferentă ori inaccesibilă valorilor și exigențelor spiritului.

Cu toate acestea, inteligența își menține suflul creator, căci, spune Nicolai Berdiaev, „creat după chipul și asemănarea Dumnezeului creator, omul devine la rândul său creator". Inteligența va deveni și ea răspunzătoare de fabricarea unei lumi ieșite din propriile ei descoperiri care, deși este rod al transformării fenomenelor existente în lumea pe care Dumnezeu a creat-o din nimic, trezește, fără îndoială, admirația. Totuși, desprinzându-se de originea sa divină, în ciuda conservării calităților sale funcționale, inteligența și-a pierdut smerenia și puritatea,

și o dată cu acestea capacitățile de intuiție duhovnicească. În această perspectivă mereu actualizată de auto-îndumnezeire, inteligența își marchează progresele sub auspicii pur materialiste, raționale care adesea nu au nimic de-a face cu cumpătarea și care pretind că rezolvarea problemelor nu ține de credință.

Însăși evoluția morală a lumii, deși pozitivă în multe privințe – enumerăm aici crearea statului de drept, Declarația drepturilor omului și nașterea unei conștiințe colective internaționale, responsabile sau adesea induse în eroare de procesul de mondializare – rămâne fluctuantă și marcată de evenimentele istorice mai mult decât de exigențele Duhului Sfânt. Cel mai adesea, ea se limitează la sferele juridicului, dar chiar și atunci când ajunge în spațiul etic ori umanitar nu reușește aproape niciodată să țină seama de atributele persoanei. Moralitatea poate deveni chiar ambiguă, atunci când interesele politice sau economice o cer.

Această raționalitate idolatrizată l-a îndepărtat pe om de actul contemplării pentru a-l apropia nu fără profit pentru el de concurență, de accelerare și transformare.

Nu există nici un dubiu că nenumăratele descoperiri care au văzut lumina zilei de-a lungul istoriei umanității, și mai ales în zilele noastre, au îmbunătățit considerabil viața oamenilor. Se merge chiar până la promisiunea unui paradis terestru care să înlocuiască marile ideologii falimentare ale ultimului secol și învățăturile călduțe și timide ale creștinătății. Mai mult chiar, unii gânditori amețiți de puterea științei care a luat locul lui Dumnezeu afirmă, potrivit biologului Joël de Rosnay, că „suntem neuronii pământului", în timp ce spirite ca Michel Foucault sau Michel Henry califică astfel de atitudini drept iluzii periculoase.

Sunt mai mult decât iluzii, căci ne aflăm de cele mai multe ori în fața tragicei realități! Istoria contemporană

ne-a arătat că știința, pusă în mâinile unor oameni avizi de putere, poate deveni o fiară nestăpânită și că poate înlocui privirea iconică cu o privire posesivă și distrugătoare. S-a ajuns chiar ca omul să se așeze pe sine drept miză în strategiile sale științifice, punând astfel sub semnul întrebării integritatea și respectul pentru propria sa persoană. După ce a fost anunțată clonarea lui Dolly, ziarul *Allgemeine Zeitung* din Frankfurt scria „Copernic l-a alungat pe om din inima universului, Darwin din sânul naturii, genetica se pregătește să-l expulzeze din sine însuși".

Încă de la sfârșitul evului mediu, redescoperirea filozofiei lui Aristotel a zguduit ideile intelectuale ale epocii în care știința, filozofia și teologia se întrepătrund, astfel că, încetul cu încetul, viziunea asupra lumii a început să se structureze în jurul domeniului empiric și analitic al faptelor măsurabile.

Chiar și umanismul Renașterii în Occident a constat în reducerea tuturor măsurilor la proporții umane. Cu Giotto (1266-1337) și puțin mai târziu cu Masaccio, pictura italiană se eliberează de simbolismul bizantin care se adresa înainte de toate sufletului pe care tindea să-l înalțe la Dumnezeu. Treptat se dezvoltă un realism care nu mai are în centrul preocupărilor sale decât vizibilul.

Această atitudine devine tot mai prezentă în secolul al XVII-lea cu filozofi ca Descartes și Francis Bacon pentru care știința trebuia să se elibereze de orice altă autoritate decât cea a rațiunii: „nici o afirmație nu poate fi considerată sigură, scria acesta din urmă, dacă nu se bazează pe experiență".

În zilele noastre, experiența invadează toate domeniile și nimic nu este sigur, după cum se exprimă filozoful Gilbert Hottois, „decât dacă este posibil de realizat din punct de vedere tehnico-fizic. Experiența se vrea supra-culturală și liberă de credințele imaginare".

Iată-ne, în chip paradoxal, în fața unei noi forme de dogmatism care reactualizează pretenția cuplului originar de „a deveni precum Dumnezeu". Refuzând autoritatea moralei, savantul se consideră mai liber pe tărâmul cercetării sale. Impresia este doar în parte adevărată, căci se poate întâmpla ca el să se lase dominat de presiuni politice și economice. Această situație îl făcea în 1987 pe un reprezentant al Congresului american să afirme că „pericolul cel mai mare în revoluția biologică nu îl constituie faptul că am gustat din pomul cunoașterii, ci că l-am vândut pe Wall Street".

„Astăzi, scrie Jean-Claude Guillebaud, în timp ce noi dezbatem probleme grave de etică, în lumea întreagă, dominată în totalitate de goana după profit și marcată de un scăzut nivel moral al politicii, se dezvoltă o puternică industrie". În acest mod, în toiul progresului, omul se produce pe sine ca o marfă. Iată exemplul societății americane Fairfax Cryobank, cu sediul în California care propune pe pagina sa de internet gameți performanți din punct de vedere genetic cu prețuri variind în funcție de categoria donatorului. Sperma cu prețul cel mai ridicat (250 de dolari în anul 2000) aparține posesorului unei înalte distincții universitare americane.

Iată de ce, în 1987, *Comitetul Consultativ Francez pentru Etică* denunța în mod solemn influența banilor în domeniul cercetării biologice ca pe un posibil factor al falsificării rezultatelor științifice.

Într-adevăr, alături de știință, economia este unul dintre motoarele lumii moderne.

Economia în serviciul omului este nu numai un factor de progres și de cunoaștere a lumii, dar și un mod de comuniune cu universul. „Prin consum, scrie Părintele Serghei Bulgakov, omul se unește cu trupul lumii", cu condiția ca acest consum-comuniune să nu degenereze

în supra-consum, favorabil puterii financiare; căci în acest ultim caz, omul devine un instrument al economiei, în loc să o mențină pe aceasta la dispoziția sa. În zilele noastre, economia, care a devenit o știință, se dezvoltă după o schemă ireversibilă, din ce în ce mai străină, chiar ostilă creștinismului pe care îl consideră un fel de frână în calea progresului din cauza pozițiilor sale privitoare la demnitatea persoanei și la ireductibilitatea acesteia la un produs de consum".

Această respingere a creștinismului este, de altfel, cu atât mai paradoxală și ingrată cu cât credința într-un Dumnezeu unic a jucat un rol primordial în istorie. Într-adevăr, eliberând umanitatea de credințele sale magice și de temerile obscure și paralizante pe care acestea le generau, monoteismul a deschis porțile tuturor formelor de progres.

În prezent, cu maximum de beneficii, prin reducerea forței de muncă, piața de desfacere își optimizează volumul de producție care, de altfel, este alcătuit din ce în ce mai mult din produse perisabile, și deci care se cer înlocuite.

În mod paradoxal, prin dezvoltarea sa, care afectează și procesul mondializării, economia dă naștere astăzi unei anumite precarități la toate nivelurile pieței de muncă, și, mai ales, în întreprinderi unde se vorbește de administrarea incertitudinii ca de o noțiune indispensabilă în formarea de cadre. Mizând pe flatarea confortului, economia a reușit să inducă ideea de consum ca unul dintre sensurile vieții, dacă nu singurul, pentru populațiile din regiunile bogate, cu atât mai stimulate să consume, cu cât nevoile materiale au devenit numeroase și incapabile să satisfacă trupul și sufletul. „Lipsa unui lucru îl nemulțumește pe om, dar nici dobândirea lui nu îl satisface", spunea Fénelon.

Astfel, omul ajunge să-şi trăiască propria viaţa superficial şi să devină spectatorul vieţii celorlalţi prin vizionarea tuturor acelor „loft stories" şi a tuturor producţiilor degradante de televiziune difuzate la ore de vârf. „Toate fragmentele pe care economia le-a dislocat din viaţă şi din umanitate, spunea Karl Marx, sunt înlocuite cu imagini şi reprezentări; tot ceea ce nu poţi face îţi este oferit ca spectacol". Este adevărat că tot ceea ce vedem este saturat de violenţă furnizată în imagini care se succed cu rapiditate şi care influenţează conştiinţele şi le fac să neglijeze ceea ce nu poate fi perceput prin simţuri.

Mai mult, puterea tehnică şi economică a omului provoacă un dezechilibru considerabil în natură, a cărei gestionare devine haotică. Să luăm, în acest sens, doar două exemple: apa şi încălzirea planetei, probleme pe care conştiinţa internaţională încearcă să le rezolve prin elaborarea unei legislaţii de protecţie, dar în soluţionarea cărora se loveşte de egoismul unora dintre ţările care sunt prea bogate pentru a accepta să-şi revizuiască producţia.

Abandonând relaţia euharistică cu cosmosul şi cu sine însuşi, omul s-a îndepărtat treptat de ritmurile naturii şi s-a pierdut în confortul pe care l-a dobândit. Această ruptură, perpetuată din zorii umanităţii până în prezent, în toate domeniile, ne face să fim de acord cu istoricul Arnold Toynbee care afirma că „toate civilizaţiile sunt contemporane".

II. O lume păgână şi lipsită de speranţă

Puterea omului actual este, în realitate, doar aparentă, căci dincolo de faţada triumfului său asupra materiei, se poate sesiza o anumită doză de deziluzie. Într-adevăr, admirându-se pe sine în toate creaţiile sale, omul devine avid şi dependent de nevoi tot mai noi care dau naştere unei dezvoltări a producţiei care nu îl satisface însă. În

ciuda aparenţelor, progresul se întoarce împotriva lui însuşi precum şarpele lui Paul Valéry, care riscă să se trezească într-o bună zi cu capul în propria-i gură. Tot el este cel care îl face pe om să piardă sensul şi adevărata ţintă a vieţii sale şi îl îndepărtează din ce în ce mai mult de cunoaşterea umană. Într-adevăr, ştiinţa care se orientează tot mai mult către analiza mecanismelor realităţii vizibile, ignoră adâncurile făpturii umane. „Ea lasă în paragină, spune Nicolai Berdiaev, ogorul dinlăuntrul nostru, pe care, ca să rodească, trebuie să-l cultivăm fără încetare."

Sigur, nu facem aici un proces de intenţie progresului, ale cărui rezultate sunt foarte valoroase în multe privinţe, mai ales în domeniul sănătăţii şi al comunicării. Scopul nostru este să atragem atenţia asupra faptului că fericirea se naşte în alte sfere:

„Secolul douăzeci, scrie poetul rus A. Blok, şi mai nepopulat, e / Mai înspăimântătoare încă bruma vieţii / Mai neagră şi mai întinsă aripa lui Lucifer. / Omule ! De dincolo de scrâşnetul oţelului, / Ce îndepărtări înflăcărate zăreşti ?"

Îndepărtându-se de Dumnezeu, omul se îndepărtează de sine însuşi şi sfârşeşte prin a fi măcinat de un zbucium existenţial profund de care se ascunde în mod inconştient. Pentru a-şi exorciza angoasele, închide ochii în faţa fragilităţii sale. Escamotează mai ales moartea şi îşi cultivă sănătatea prin medicamente în exces, căutând să umple astfel vidul existenţei sale. Când nu cade în depresie, când nu recurge la flacoane de calmante sau de somnifere, când nu se droghează sau nu are tendinţe sinucigaşe, mai ales tinerii, înseamnă că a găsit un *divertisment* de substituţie, în sens pascalian, în supraconsumul de bunuri materiale; acesta nu face însă ca vidul în care pluteşte să se risipească, ci dimpotrivă. De altfel, e banal să spunem că în lumea noastră există oameni care mor din cauza

consumului în exces, dintr-o risipă scandaloasă, în timp ce în alte părţi ale lumii, alţi oameni mor de foame.

Desigur, umanitatea aspiră la fericire. Dar cunoaşterea tehnico-ştiinţifică nu poate să umple, de una singură, sufletele, aşa cum spunea şi personajul lui Goethe, doctor Faust:

„Am studiat cu râvnă, ah, filozofia
Din scoarţă-n scoarţă, dreptul, medicina,
Şi din păcate chiar teologia,
Arzând de zel.
Şi iată-mă acum un biet nebun,
Cuminte ca şi mai-nainte...
C-aş şti ceva deplin eu nu-mi închipui
Şi nu mă amăgesc că aş putea
Să-ndrum pe alţii sau să-nvăţ pe cineva...
Nădăjduit-am prin a duhului putere şi cuvânt
Să mi se dezvelească vreunul din secrete,
Să nu mai fiu silit cu fruntea în sudoare,
Să spun ce nu ştiu, când mă-ntreabă fiecare.
Lăuntric să cunosc prin ce se ţine universul.
Să văd puterile. Seminţele a toate să le ştiu.
Să nu-mi încurc printre cuvinte mersul."[2]

George Steiner, un intelectual american ateu, scria în numărul din 3.01.2001 din *l'Express*: „Pierderea credinţei antrenează un proces mai periculos decât au prevăzut filozofii. Am învăţat să construim iadul şi să îl facem să funcţioneze pe pământ... Cunoaşterea nu îl face pe om mai uman, ... ba chiar, îl poate face insensibil la propria sa nimicnicie".

[2] Johann Wolfgang Goethe, *Faust*, în traducerea lui Lucian Blaga, Editura Albatros, 1982.

„Ca să ştii ce este bine pentru om, scrie filozoful Christian Godin în opera sa *La fin de l'humanité*, trebuie să-i cunoşti esenţa... doar metafizica este capabilă să răspundă la această întrebare..."

Zola, ale cărui idei sociale şi admiraţia pentru progres sunt bine cunoscute, exclama la rândul său: „Ce speranţă deşartă e să crezi că fericirea înseamnă pâine pentru toată lumea!"

Biserica – sufletul lumii

Spuneam la începutul discursului că lumea Îl respinge pe Dumnezeu. Poate că este însă vorba de acel Dumnezeu care i-a fost transmis. Nimic nu dovedeşte că lumea nu speră încă să Îl întâlnească pe adevăratul Dumnezeu, şi că respingerea pe care o manifestă nu este o provocare, o revoltă împotriva trădării şi imposturii, şi mai cu seamă împotriva unei anumite forme de religiozitate creştină al cărei discurs, adesea moralizator, a devenit plat şi lipsit de conţinut. Căci, după cum spunea Sfântul Clement Alexandrinul, cea mai mare parte a creştinilor sunt „închistaţi în convingerile lor, precum melcul în cochilia sa şi sunt mulaţi pe certitudinile lor precum aricii, modelând după sinele lor ideea de Dumnezeu".

„Destinul bisericilor, al comunităţilor, al familiilor şi al indivizilor depinde în creştinism de starea lor de spirit, scria Părintele Alexandre Men. Ştim că judecata lui Dumnezeu a fost aspră şi că multe lăcaşuri de cult şi-au pierdut strălucirea. Din cauza păcatelor lor, unele biserici au dispărut de pe scena istoriei."

Această stare incertă a credinţei, „nici caldă, nici rece" nu numai că nu îi impulsionează pe cei care caută, dar îi şi împinge spre alte orizonturi: „Milioane de oameni, saturaţi de societatea noastră consumistă, sunt însetaţi de mistică şi caută în afara creştinismului adevăruri pe care le-ar

putea găsi în sânul acestuia lămurite pe deplin, scria Jean Claude Barreau în prefaţa cărţii lui Olivier Clément, *Sources*[3]. În loc să se amuze, bisericile ar face bine să privească în adâncul conştiinţei lor".

Se pare deci, că primul lucru pe care trebuie să îl facem înainte de orice pe lume este să recunoaştem că suntem păcătoşi, luaţi separat, ca indivizi, dar şi ca fii ai Bisericii; de aceea, nu trebuie să judecăm pe nimeni şi nici să practicăm un activism care să compenseze slăbiciunile noastre şi propriul nostru vid, nici un militantism verbal. Căci, după cum spunea Sfântul Maxim, „orice cuvânt poate nega un altul, dar nici un cuvânt nu poate nega viaţa". Ci, dimpotrivă, să meditām la învăţătura lui Hristos (Matei 5, 14-16): *„Aşa să lumineze şi lumina voastră înaintea oamenilor, ca ei să vadă faptele voastre bune, şi să slăvească pe Tatăl vostru, care este în ceruri".*

Dar despre ce fapte este vorba?

Mai întâi, să existăm ca persoană, să ne unificăm propria existenţă pentru a deveni oameni întregi, martori ai slavei lui Dumnezeu despre care vorbeşte Sfântul Irineu şi de care lumea are nevoie...

Să trăim acolo unde suntem, după voia lui Dumnezeu şi abandonându-ne Providenţei Sale, luptându-ne totodată împotriva dezbinătorului din noi înşine şi dintre noi, ca lumina lui Dumnezeu să se reflecte puţin câte puţin pe chipul nostru şi să devenim icoană pentru lume, cuvânt adevărat, capabil să creeze oaze de lumină în opacitatea lumii, pentru a regăsi chipul şi pentru a-i ajuta şi pe ceilalţi să regăsească chipul lui Dumnezeu, pentru ca, în felul acesta, „să regăsim chipul omului", după cum spunea Olivier Clément. Şi invers, să regăsim chipul omului pentru a regăsi chipul lui Dumnezeu.

[3] *Sources. Les mystiques chrétiens des origines. Textes et commentaires*, Paris, Stock, 1999.

Mă aflam într-o zi la metrou, printre oameni necunoscuţi şi grăbiţi. M-a surprins chipul unui om, desfigurat de cicatricele unor arsuri. Lipsa unui chip fizic m-a tulburat într-atât, încât mi-a venit să închid ochii. Apoi, gândindu-mă la suferinţa morală şi la singurătatea acelui om, am început să mă rog. La început, absenţa unui chip m-a tulburat profund. După ce m-am rugat, am început să-i reconstitui în mod imaginar, un chip dincolo de chip.

Să trăim din plin tot ceea ce ne este dat şi în armonie cu ceea ce suntem noi, pentru ca viaţa să se intensifice, să devină dragoste, milă şi preaslăvire, împărtăşire din Duhul Sfânt. Să trăim în felul nostru propriu, cu acele gânduri, sentimente şi emoţii ale noastre care nu sunt incompatibile cu înţelepciunea, prin discernământul pe care îl dă rugăciunea şi care poate deschide spre desfătare, bucurie şi lacrimi un suflet secătuit datorită circumstanţelor istoriei sale personale, convenţiilor, interdicţiilor sau spaimelor.

Să existăm, să gustăm harul, în prietenie, în dragoste ori în singurătate, ca şi cum am contempla un apus de soare la ţărmul mării, ca şi cum am împărţi un pahar de vin cu cei dragi!

„Iată acum ce este bun şi ce este frumos decât numai a locui fraţii împreună! Aceasta este ca mirul pe cap, care se coboară pe barbă, pe barba lui Aaron, care se coboară pe marginea veşmintelor lui. Aceasta este ca roua Ermonului, ce se pogoară pe munţii Sionului, că unde este unire acolo a poruncit Domnul binecuvântarea şi viaţa până în veac." (Psalmul 132).

Să respirăm miresmele pământului care îmblânzesc trupul şi deschid sufletele. Să fim prezenţi, de o prezenţă care o depăşeşte pe a noastră. Să ne uimim în faţa frumuseţii. Acea frumuseţe iconică aflată la antipodul măştilor deformatoare cu care ne împopoţonează răul şi care ne

întoarce către plenitudinea dumnezeiască. Acea frumuseţe care adună în noi puterile risipite şi ciopârţite ... Toată acea frumuseţe despre care Dostoievski spunea „că va mântui lumea" şi care se revarsă din Dumnezeu, aşa cum arată psalmul 103.

Să trăim înconjuraţi de ceilalţi...

În acelaşi timp, să nu ne ferecăm într-o fericire măruntă, să nu ţesem în jurul nostru o crisalidă protectoare, care nu are nimic de-a face cu mântuirea.

Căci, a trăi în lume înseamnă a trăi în relaţie, înseamnă să-l abandonăm pe „eu", ca să ne angajăm pentru „noi".

Trebuie să intrăm în rândurile Bisericii pentru ca, alături de fraţii noşti să creăm Biserica lui Hristos, sufletul lumii, şi nu o carapace instituţională, un locaş al dragostei creatoare şi nu un pântece flasc, umflat de vorbe mieroase, a cărui lenevie se disimulează sub masca prudenţei. Biserica lui Hristos trebuie să fie locaş al dragostei şi al unirii, un *nou Bethleem*, aşa cum spunea Silesius, spaţiu şi timp în care fiecare om poate face ca masca să devină chip, să renască în sine şi să devină om.

De asemenea, trebuie să participăm la restaurarea sensului existenţei umane, dar nu dând lecţii, în limbajul unei culturi deconectate de la realitate şi de la suferinţa oamenilor, ci cu propria noastră viaţă, angajată alături de a celorlalţi.

Să fim în această luptă alături de ceilalţi, fiecare în felul său şi cu toate forţele de care dispune pentru a-i ajuta pe ceilalţi în nevoi, pentru dreptate şi pentru respectul persoanei, la fiecare nivel al vieţii noastre. Să creăm pace în jurul nostru, să participăm la tot ceea ce dă naştere la solidaritate şi dragoste, şi mai cu seamă să urmărim o limitare a bunurilor de consum, fără să ne lăsăm influenţaţi de

publicitate; fără ostentaţie, într-o sărăcie evanghelică, în rugăciune neîncetată şi în tăcere, care este de asemenea rugăciune; să respirăm în Dumnezeu.

Astfel, precum drojdia în plămadă, rostul creştinului în lume este înainte de toate prezenţă, o prezenţă strălucitoare, milostivă şi aparţinând doar lui Hristos, o prezenţă euharistică, de veghetor şi călăuzitor al luminii, de făuritor al fraternităţii umane. Căci, după cum bine ştie creştinul, în taina credinţei sale, prezenţa euharistică nu se poate manifesta fără paternitate, în afara iconomiei Sfintei Treimi; pentru că, aşa cum spunea Sfântul Serafim din Sarov, „scopul vieţii creştine este dobândirea Sfântului Duh".

Cel mai bun exemplu, prototipul acestei fraternităţi-paternităţi, am putea spune, este comunitatea parohială, care, bazată pe euharistie, ne propulsează în viaţa activă a acestei lumi şi reprezintă garanţia noastră că nu vom fi copleşiţi de aceasta. Într-adevăr, comunitatea parohială nu numai că ne aduce aminte de dimensiunile esenţiale ale vieţii umane, ne face să ne concentrăm asupra exigenţelor tainei aproapelui, ale întâlnirii şi iubirii, dar, mai ales, ne face să trăim, prin liturghia euharistică, *hic et nunc*, în Împărăţia făgăduită; aceasta, prin frumuseţea şi profunzimea ei, prin spiritualitate şi sacralitate, ca şi prin legătura cu întregul cosmos deschide umanităţii şi întregii creaţii calea către harul divin. Căci o dată cu puterea divină oferită credincioşilor, liturghia euharistică, prin natura sa cosmică, deschide calea către universul divin. Prin aceasta, credincioşii participă la sărbătoarea cerească cu toţi ai lor, cu întreaga lume şi întreaga natură: apa, aerul purificat de tămâie, grâul, viţa-de-vie, focul... Liturghia ne introduce în plămada lumii, aidoma olarului care face să iasă din lut opera sa, aşa cum arată şi imaginile filmului lui Tarkovski, *Andrei Rubliov.*

Parohia este sau ar trebui să fie o oază de fraternitate, laboratorul în care primim, elaborăm şi actualizăm această lucrare a noastră divino-umană; care, rămânând adânc înrădăcinată în învăţătura Domnului nostru, deschide sufletele către inventivitate şi creativitate.

Să ne ducem viaţa în discreţie şi cu smerenie, aşa cum arată şi *Epistola către Diognet* asupra căreia nu mai revin, deoarece ea a însoţit toate invitaţiile la această întâlnire şi fiecare dintre noi o poate reciti. Aş menţiona aici doar două fraze care se referă la omul creştin:

„Creştinului, orice ţinut străin îi este patrie şi orice patrie îi este străină" şi „Trupul îi este locaş, dar nu trăieşte după trup".

Ceea ce am spus mai sus despre comunităţile parohiale este valabil şi pentru cele monastice. Acestea sunt locuri de asceză, de tăcere, de ascultare, de rugăciuni şi frumuseţe care oferă un răspuns decepţiilor lumii actuale. Descoperim aici, reluate, toate învăţăturile Bisericii: iubirea, asceza, rugăciunea şi frumuseţea!

În vastul ocean al lumii, aceste comunităţi sunt insule în care făptura umană se regăseşte, intuind că viaţa nu înseamnă numai hrană materială, ci şi cuvântul lui Dumnezeu: „Veniţi de luaţi lumină" se cântă la sărbătoarea Paştelui.

Din nefericire, există cazuri în care păcatele ascund lumina; unele foarte vechi – ca filetismul despre care se credea că va dispărea după condamnarea sa oficială – apar ici şi acolo sub diferite aspecte.

Filetismul, această confuzie dintre limbă, cultură şi credinţă, constituie una dintre relele care slăbesc universalitatea cuvântului lui Dumnezeu şi împiedică primirea lui. Omul care Îl caută şi care „vine şi vede" este adesea derutat şi se reîntoarce în disperarea sa.

În timp ce identitatea etno-culturală este un semn pozitiv şi rodnic al Întrupării, o ofrandă sfinţită, dar nu idolatrizată, adusă lui Dumnezeu de către oameni, filetismul generează confuzia dintre etnie şi poporul lui Dumnezeu, care face ca Biserica să se închidă în ea însăşi şi să se fosilizeze.

Ritualismul, este poate o altă contra-mărturie pentru lumea aflată în aşteptare, deoarece dă întâietate formei înaintea Duhului, ordinii morale înaintea suferinţei şi dorinţei oamenilor, pe scurt goleşte viaţa spirituală de conţinut[1].

În fine, ca să sfârşesc cu această galerie de oglinzi care deformează Biserica, amintesc problemele eclezio-logice care apar ici şi colo, latent sau spasmodic, care cer mult curaj şi simţ al umorului pentru a da mărturie despre o unitate pe care Biserica nu o manifestă totdeauna.

„Biserica", scrie Prea Sfinţitul Ştefan în cartea sa *Mystères et charismes*, „ocupată prea mult cu problemele de organizare internă ori de apologetică, nu face prezentă întotdeauna aşa cum ar trebui dragostea lui Hristos pentru om şi deci, a omului pentru om".

Însă *„acolo unde s-a înmulţit păcatul, prisoseşte harul lui Dumnezeu"*, căci durerile nu înăbuşă speranţele creştinilor, ba chiar întăresc puterea credinţei, o dinamizează îndreptând-o mai mult ca niciodată către Hristos. Nu este Hristos capul Bisericii şi Duhul Sfânt nu suflă unde voieşte? Nu inspiră El omului o putere creatoare, superioară puterii de dezbinare şi de distrugere? Ca un foc aprins în pădure, care dacă se stinge aici, se aprinde dincolo. Biserica instituţională nu epuizează posibilităţile Bisericii care, prin harul dumnezeiesc, prin vigilenţa şi prin lupta creatoare a sfinţilor şi a poporului său, rămâne totdeauna Biserica lui Hristos.

Creativitatea este esenţială în Biserică. Ea se naşte din libertatea şi discernământul pe care le dăruieşte Sfântul

[1] Picasso spunea că, dacă vrem să devalorizăm un tablou, nu trebuie decât să îl suspendăm într-un cui şi în cel mai scurt timp cu putinţă nu vom mai fi în stare să vedem decât rama.

Duh. Acest dar menține trează năzuința creatoare și înlătură pericolul concentrării exclusive pe dreptatea divină, ca și pericolul devierii Tradiției în tradiționalism. Ne referim în mod intenționat la tradiționalism, ca să ne apropiem și mai mult de Tradiția fără de care nu există creație armonioasă. Din perspectiva cunoașterii, aptitudinea creatoare se reduce la smerenie: „Știu că nu știu nimic." Din perspectiva dragostei, ea îl plasează pe om mai presus de sabat.

Dacă nu ar fi creatoare, adică întemeiată pe Hristos, viața noastră în lume ar fi o viață de sclavie. Căci El este izvorul întregii noastre libertăți și al tuturor energiilor care îi dau omului viața pentru a-l preamări pe Hristos și preamărirea pentru a trăi. Dar această întemeiere în Hristos nu poate fi una solitară, căci ospățul Împărăției este deschis tuturor oamenilor. Din acest motiv, înlăturând utopia unei lumi de unde răul ar putea fi alungat numai prin puterile umane, creștinii trebuie să rămână treji în așteptarea Împărăției Cerurilor, și chiar să ia parte la făurirea ei – misiune care însuflețește, antidot împotriva vidului, al plictisului și al oricărei forme de nihilism și, în același timp, o misiune dificilă și paradoxală, dată fiind permanenta confruntare cu răul. Chemarea lui Dumnezeu la transfigurarea acestei lumi pare să fie uneori mai presus de puterile umane! Ce cale să alegem?

„În realitate, scrie Mitropolitul Georges Khodr, numai două căi pot fi urmate: fie să lăsăm lumea în mâna celor care sunt gata să negocieze prețul adevărului – ceea ce echivalează cu pierderea acestuia, fie să facem ca lumea să-și depășească propriile limite, dându-i astfel o șansă de mântuire. Ni se va spune că trăim într-o lume decăzută, rea, mincinoasă, josnică, șireată și nestatornică. Răspundem că știm toate acestea, dar că dorim nașterea unei lumi noi... Este adevărat că lumea are propria sa logică, dar și ucenicii Domnului o au pe a lor".

Or, logica Bisericii nu este una închisă. Ea își are rădăcinile „în lumina care strălucește în întuneric" și care se manifestă în și dincolo de lume. Este o logică în care s-a cuibărit speranța, aidoma unei semințe care crește fără încetare, cu credința în înfrângerea răului, căci Hristos, Mântuitorul lumii este Viața și Învierea. Este, de asemenea, logica ilogică a Euharistiei care este flacăra lumii și care transformă inimile împietrite în inimi vii, este logica adevăratei revoluții, aceea a Duhului creator și mângâietor care deschide toate sferele noastre – personale, sociale, culturale – și nu se circumscrie nici uneia dintre ele.

Iată de ce, în fața eșecului ideologiei marxiste și a gigantismului neliniștitor al capitalismului, în fața mondializării care neagă atât particularul, cât și generalul, problema unei a treia căi, inspirată de Evanghelie nu-și poate găsi un răspuns ideologic, deoarece creștinismul nu se poate constitui într-un sistem fără a-și pierde sensul, după cum s-a dovedit în anumite perioade istorice. Creștinismul se îmbogățește prin libertate, independență și suferință. De aceea, putem spune împreună cu părintele Alexandre Men, „că nu trebuie decât să începem".

„Nu poate exista o știință, o filozofie, ori o politică creștine", spunea Paul Evdokimov. „Nu există decât creștini care practică în mod autentic economia, politica și se ocupă de organizarea statului." Această afirmație se referă la acțiunea cetățenească comună. Creștinul se integrează în ceea ce există deja la nivel național sau internațional, mai cu seamă în domeniile politico-economic și umanitar. Cu toate acestea, anumite angajamente specific creștine, determinate de preocuparea evanghelică pentru educație și sănătate, pentru ajutorare și dreptate rămân necesare și indispensabile în fața dificultăților acțiunilor instituționale supuse din ce în ce mai mult, chiar dacă împotriva voinței

Duh. Acest dar menţine trează năzuinţa creatoare şi înlătură pericolul concentrării exclusive pe dreptatea divină, ca şi pericolul devierii Tradiţiei în tradiţionalism. Ne referim în mod intenţionat la tradiţionalism, ca să ne apropiem şi mai mult de Tradiţia fără de care nu există creaţie armonioasă. Din perspectiva cunoaşterii, aptitudinea creatoare se reduce la smerenie: „Ştiu că nu ştiu nimic." Din perspectiva dragostei, ea îl plasează pe om mai presus de sabat.

Dacă nu ar fi creatoare, adică întemeiată pe Hristos, viaţa noastră în lume ar fi o viaţă de sclavie. Căci El este izvorul întregii noastre libertăţi şi al tuturor energiilor care îi dau omului viaţa pentru a-l preamări pe Hristos şi preamărirea pentru a trăi. Dar această întemeiere în Hristos nu poate fi una solitară, căci ospăţul Împărăţiei este deschis tuturor oamenilor. Din acest motiv, înlăturând utopia unei lumi de unde răul ar putea fi alungat numai prin puterile umane, creştinii trebuie să rămână treji în aşteptarea Împărăţiei Cerurilor, şi chiar să ia parte la făurirea ei – misiune care însufleţeşte, antidot împotriva vidului, al plictisului şi al oricărei forme de nihilism şi, în acelaşi timp, o misiune dificilă şi paradoxală, dată fiind permanenta confruntare cu răul. Chemarea lui Dumnezeu la transfigurarea acestei lumi pare să fie uneori mai presus de puterile umane! Ce cale să alegem?

„În realitate, scrie Mitropolitul Georges Khodr, numai două căi pot fi urmate: fie să lăsăm lumea în mâna celor care sunt gata să negocieze preţul adevărului – ceea ce echivalează cu pierderea acestuia, fie să facem ca lumea să-şi depăşească propriile limite, dându-i astfel o şansă de mântuire. Ni se va spune că trăim într-o lume decăzută, rea, mincinoasă, josnică, şireată şi nestatornică. Răspundem că ştim toate acestea, dar că dorim naşterea unei lumi noi... Este adevărat că lumea are propria sa logică, dar şi ucenicii Domnului o au pe a lor".

Or, logica Bisericii nu este una închisă. Ea îşi are rădăcinile „în lumina care străluceşte în întuneric" şi care se manifestă în şi dincolo de lume. Este o logică în care s-a cuibărit speranţa, aidoma unei seminţe care creşte fără încetare, cu credinţa în înfrângerea răului, căci Hristos, Mântuitorul lumii este Viaţa şi Învierea. Este, de asemenea, logica ilogică a Euharistiei care este flacăra lumii şi care transformă inimile împietrite în inimi vii, este logica adevăratei revoluţii, aceea a Duhului creator şi mângâietor care deschide toate sferele noastre – personale, sociale, culturale – şi nu se circumscrie nici uneia dintre ele.

Iată de ce, în faţa eşecului ideologiei marxiste şi a gigantismului neliniştitor al capitalismului, în faţa mondializării care neagă atât particularul, cât şi generalul, problema unei a treia căi, inspirată de Evanghelie nu-şi poate găsi un răspuns ideologic, deoarece creştinismul nu se poate constitui într-un sistem fără a-şi pierde sensul, după cum s-a dovedit în anumite perioade istorice. Creştinismul se îmbogăţeşte prin libertate, independenţă şi suferinţă. De aceea, putem spune împreună cu părintele Alexandre Men, „că nu trebuie decât să începem".

„Nu poate exista o ştiinţă, o filozofie, ori o politică creştine", spunea Paul Evdokimov. „Nu există decât creştini care practică în mod autentic economia, politica şi se ocupă de organizarea statului." Această afirmaţie se referă la acţiunea cetăţenească comună. Creştinul se integrează în ceea ce există deja la nivel naţional sau internaţional, mai cu seamă în domeniile politico-economic şi umanitar. Cu toate acestea, anumite angajamente specific creştine, determinate de preocuparea evanghelică pentru educaţie şi sănătate, pentru ajutorare şi dreptate rămân necesare şi indispensabile în faţa dificultăţilor acţiunilor instituţionale supuse din ce în ce mai mult, chiar dacă împotriva voinţei

lor, intereselor economice, politie şi militare ale ţărilor bogate.

Nu putem nega nici importanţa considerabilă a unei gândiri creştine, încă actuale, care a jucat un rol întemeietor în civilizaţia noastră, fapt pentru care unii factori de răspundere legislativă vor să o introducă în constituţia europeană. Această gândire de inspiraţie creştină, chiar şi în manifestările sale raţionaliste sau atee, a purtat arta pe cele mai înalte culmi şi a dus la evoluţia ideilor filozofice; astăzi, chiar dacă uneori se află în postura de ţap ispăşitor, ea stă la baza tuturor ştiinţelor concentrate asupra persoanei umane. Există, spre exemplu o adevărată antropologie, ba chiar şi o cosmologie moderne, bazate pe Scripturi şi pe scrierile patristice, şi nu mai puţin moderne, al căror rol este fundamental, mai ales în probleme legate de sexualitate, de bioetică, de medicină, agricultură, economie etc. Tot ce trebuie să facem este să descoperim această gândire şi să o facem cunoscută. Desigur, Biserica ortodoxă, după cum se ştie, este orientată mai mult către comuniune şi interiorizare, decât către comunicare mediatică, dar în zilele noastre, în numele responsabilităţii şi solidarităţii umane, ea trebuie totuşi să îşi spună cuvântul. De aceea, respectând libertăţile şi convingerile fiecăruia, este din ce în ce mai necesar dialogul deschis cu oamenii de bună credinţă referitor la sensul pe care îl oferim existenţei dincolo de paradoxul ei tragic.

Toate acestea se înscriu într-o datorie culturală care presupune în special aprofundarea temeiurilor credinţei. Ignoranţa religioasă a lumii, atât la nivel istoric, cât şi la nivel teologic şi spiritual, reflectă ignoranţa majorităţii creştinilor. Datoria culturală este dublată de datoria cetăţenească de informare, de competenţă şi de culturalizare.

Aceste datorii sunt dictate de prezenţa euharistică de care vorbeam anterior. Chiar şi în smerenie şi tăcere

avem datoria şi dreptul de a cunoaşte, pentru ca, în felul acesta, să accentuăm implicarea noastră în lume. Să nu uităm că implicarea nu înseamnă în mod obligatoriu apartenenţă.

În ciuda unei anumite inerţii, a unei forme de conformism şi chiar a unor compromisuri, misiunea fundamentală a Bisericii este vestirea Evangheliei şi îndemnul de trăire a ei. Creştinul trebuie să lupte cu sine, dar şi în afara sa ! El trebuie să dea în vileag partea diavolului, să distingă grâul de neghină. În faţa unei astfel de sarcini, cum să nu te cuprindă disperarea ? În astfel de clipe, simţul umorului, care dă naştere speranţei, se dovedeşte un adevărat dar al lui Dumnezeu. Nu trebuie uitate nici acele nenorociri din istoria omenirii care au determinat anumite atitudini care vor dispărea însă cu timpul. Speranţa face loc răbdării. „Întotdeauna, în întuneric se vede lucind o lumină", spune Soljeniţân.

Desigur, suferinţele şi nostalgia, mai mult sau mai puţin conştientizate din perioadele în care statul şi biserica şi-au confundat rolurile, generează o teamă de modernitate ori de secularizare, o teamă de lumea noastră, care la rândul ei duce la indiferenţă sau la absenteism. E ca şi cum credinţa în Sfântul Duh ar dispărea îndată ce ne îndepărtăm de mediul mănăstiresc protector, chiar dacă uneori sufocant.

Cu toate acestea, adoptând o atitudine imparţială, putem spune că secularizarea nu este întotdeauna un proces negativ; mai mult, ea trebuie privită ca un fenomen benefic, în măsura în care poate să ne stimuleze capacităţile creatoare şi spiritul de libertate. Căci Duhul lucrează în istorie şi îşi face din ea un instrument providenţial, dar în acelaşi timp îşi pune amprenta şi pe evoluţia şi maturizarea libertăţii fiecăruia: „omul", scrie Nicolai Berdiav, „este o libertate pe calea desăvârşirii"; doar Dumnezeu este libertate desăvârşită.

Mutaţia progresivă a unei laicităţii ofensive către o laicitate luminată, ar permite apariţia într-o măsură mai mare a respectului pentru pluralitatea ideilor, ca şi o mai bună punere în lumină a religiilor lumii şi mai ales a celei proprii. Ce reprezintă religia şi care este rolul său în lume? Unul conservator? O expresie culturală? O sechelă sociologică? Sau un suflu şi un apel la renaştere? Într-adevăr, prin ignorarea religiei, ca şi prin criticile aduse imperfecţiunilor acesteia – a căror analiză lasă să se întrevadă totuşi nevoia de cercetare a esenţialului - această lume multiculturală îl îndeamnă pe credincios să îşi pună problema responsabilităţilor care îi revin, dar şi pe cea a puterii credinţei sale; prin aceste analize asupra făpturii sale interioare, credinciosul devine mai deschis şi mai creativ. Întărindu-şi adevărata identitate şi salvându-şi în acelaşi timp independenţa spirituală, fără a se distanţa de spaţiul democratic în care se află, fără să îngenuncheze în faţa lumii, după cum spunea Jacques Maritain, profund ancorată în învăţătura mereu de actualitate şi mereu nouă a lui Dumnezeu, sigură pe tradiţia sa, Biserica trebuie să rămână deschisă lumii precum o fântână nesecată. Ea trebuie să fie o biserică a Întrupării, a Schimbării la Faţă şi a Învierii, o biserică a tuturor fiilor lui Dumnezeu şi nu o biserică închisă, accesibilă numai clerului în rândul căruia se strecoară, din când în când, şarpele puterii. O Biserică a celor ce dau slavă lui Dumnezeu şi pentru care, după cuvintele sfântului Grigorie de Nisa, viaţa reprezintă întreţinerea „focului ascuns şi aproape înăbuşit sub cenuşă".

O Biserică de lumină care să arate lumii că creştinismul nu este religia obsedată de păcat, aşa cum lasă să se întrevadă o anumită literatură sau anumite creaţii cinematografice (mă refer aici la filmul irlandez foarte plat *Magdalena sister's* sau la primele filme ale lui Fellini), ci

o religie îndreptată către Dumnezeu care cheamă la adevărata viaţă şi la lumină.

Biserica trebuie să fie liberă şi eliberată prin Duhul Sfânt, capabilă să-şi asume riscul speranţei într-o lume însetată de spiritual; ea trebuie „să dea învăţătură popoarelor pământului", şi nu să se preocupe de sine şi de voluptăţile sale ascunse, „zăvorându-şi comorile în cufere" cum ar spune Olivier Clément, „pe care lumea să se aşeze nepăsătoare", ar adăuga Prea Sfinţitul Ştefan. Ce de lucruri au fost spuse aici şi aiurea şi mai ales în timpul congreselor, chiar de către episcopi, lucruri care au ameţit sufletele precum dulceaţa elixirelor, dar care au avut adesea soarta frunzelor luate de vânt!

Biserica trebuie să umple lumea cu rugăciune neîncetată şi dragoste înflăcărată, exprimându-se cu fermitate, fără teamă, fără pesimism, fără judecată, dar cu discernământ, fără aere academice sterile care, spunea Baudelaire, îi oferă un jilţ nevăzut diavolului. Ea trebuie să folosească cuvinte simple, umane, încărcate de speranţă. Poţi să fii teolog şi în acelaşi timp să fii înţeles de toată lumea.

În fine, repetăm, Biserica trebuie să fie creativă, nesupusă nici unui sistem, căci orice sistem reduce din valoarea adevărului.

„Teme-te de sisteme ca de lei", afirmă Părinţii Bisericii.

„Dacă ne mulţumim să repetăm la nesfârşit ceea ce a fost deja spus, vom constata că din ce în ce mai mulţi oameni se vor îndepărta de credinţă", scria de curând Mitropolitul Antoine Bloom. „Cred că trebuie să ne punem nădejdea în Dumnezeu şi să nu ne temem să simţim şi să gândim liber. Libertatea nu înseamnă spirit liber cugetător sau dispreţ faţă de trecut ori faţă de Tradiţie. Numai că Dumnezeu nu are nevoie de sclavi... Trebuie să ne transformăm din simplă organizaţie ecleziastică în Biserică".

De aici nevoia de a deveni responsabili în fața acestor probleme din ce în ce mai complexe ale societății (moravurile, biotehnologia, sexualitatea, care este victimă a sexologiei fără sentimente etc....). Biserica trebuie să se elibereze de *învârtoșarea duhovnicească*, după expresia lui Evagrie Ponticul și, după cum spune Olivier Clément, trebuie „să dizolve în apa botezului și în lacrimi împietrirea sufletului pentru a-l face să devină (...) sensibil (...) la frumusețea lumii și la suferința umană". Ne gândim aici mai cu seamă la suferința bolnavilor, a victimelor foametei, a sinistraților, a săracilor despre care Sfântul Ioan Hrisostomul spune că „e mai mare decât cuprinderea Bisericii". Ne gândim însă și la suferința întregii omeniri căci, așa cum spune Mitropolitul Georges Khodr, „omul de astăzi reprezintă întreaga omenire [...], trupul umanității răstignit pe crucea nevoinței."

Ce trebuie să spunem în fața suferinței oamenilor?

Biserica privește orice om aflat în suferință ca pe Hristos; prin rugăciune și mângâiere, având mereu în minte suferința îndurată de Mântuitor pe cruce, aceasta încearcă să sădească în om speranța în Înviere. Dacă oamenii „neputând să învingă moartea, au început să o ignore", după spusele lui Pascal, Biserica consideră moartea ca fiind ultima treaptă care duce la lumina veșnică.

Concluzii

Să trăiești în această lume înseamnă să fii alături de ceilalți, și mai ales, să fii alături de toți frații întru Hristos, fără idei preconcepute, fără promisiuni mincinoase, fără orbire, pentru a putea clădi împreună Împărăția lui Dumnezeu care nu exclude pe nimeni. Orice om reprezintă o rugăciune necesară ridicării întregului edificiu. Limitele umane ale Bisericii nu epuizează sfera divino-umană și, după cum se știe și după cum și Origene afirmă, „se întâmplă

adesea, ca acela care este în afară să fie de fapt înăuntru, iar cel care este înăuntru să fie, de fapt, afară".

„Dumnezeu", scrie Mitropolitul Georges Khodr, își făurește propriul filon de aur și îl ascunde în patrimoniul spiritual al umanității... Acolo unde ne recunoaștem (*reconnaître*), în sensul etimologic al lui *naître*, acolo Duhul Sfânt este Cel care ne atrage atenția[5] și putem afirma împreună cu Sfântul Irineu că „acolo unde este Duhul, acolo este Biserica".

În fine, să fii în lume nu înseamnă să îi aparții, ci să încerci să o faci să descopere „Vestea cea bună", trăind-o o dată cu ea: căci această veste este precum o enzimă inepuizabilă, precum o comoară care, departe de a scădea, crește fără încetare; ea este, de asemenea, precum pâinea bine dospită, precum lumina ce străpunge întunericul.

„Poporul care locuia întru întuneric", strigă Isaia, *„va vedea lumină mare și voi cei ce locuiați în latura umbrei morții lumină va străluci peste voi. Tu vei înmulți poporul și vei spori bucuria lui. El se va veseli înaintea Ta, cum se bucură oamenii în timpul secerișului și se veselesc la împărțirea prăzilor. Căci jugul ce-l apasă și toiagul ce-l lovește și nuiaua ce-l asuprește, Tu le vei sfărâma, ca în zilele lui Madian. Încălțămintea cea zgomotoasă de om războinic și haina cea stropită de sânge vor fi aruncate în foc și mistuite în flăcări! Căci Prunc s-a născut nouă, un Fiu s-a dat nouă, a Cărui stăpânire e pe umărul Lui, și se cheamă numele Lui: Înger de mare sfat, Sfetnic minunat, Dumnezeu tare, biruitor, Domn al păcii, Părinte al veacului ce va să fie."* (Isaia 9, 1-5)

Pentru omul de astăzi, obosit, prizonier al timpului grăbit, sclav al propriilor nevoi imediate și tiranice și

[5] Joc de cuvinte, vb. *reconnaître* „a recunoaște" conține formal vb. *naître* „a naște". (n.tr.)

care, aşa cum prevestea profetul Ieremia (2, 13), *„şi-a săpat puţuri, puţuri crăpate care nu ţin apă”*, pentru cel oprimat, sau pentru cel exclus, Biserica ar putea fi un spaţiu de odihnă, de redescoperire a demnităţii, de revigorare şi de linişte în care trupul se transformă în spirit fără a înceta să fie trup şi în care lumina icoanelor se răsfrânge pe chipuri. În acest spaţiu, ca şi dincolo de el, prin rugăciune şi prin sfintele taine, lumea, dragostea, munca şi timpul în care trăim se pot sfinţi. În spaţiul sfânt al bisericii descoperim lumina – pe care nici propriile zbuciumări, nici cele ale lumii exterioare nu au putut să o stingă – graţie suflării Duhului Sfânt care o străbate şi care pune la îndemâna oamenilor izvorul care să îi adape, în clipe în care, aşa cum cânta François Villon, oamenii „mor de sete lângă fântână”.

După exemplul cerşetorului lui Victor Hugo care descoperea stelele prin găurile paltonului său, Biserica ne face să vedem cerul prin greşelile şi păcatele noastre.

TAINA PERSOANEI

TEHNICILE BIOLOGICE TREBUIE SĂ RESPECTE TAINA PERSOANEI

Mesaj de Paști al Mitropolitului MELETIOS,
președintele Comitetului interepiscopal ortodox din Franța

Aflat în convalescență după o boală foarte grea în timpul căreia a fost spitalizat timp de aproape două luni, mitropolitul MELETIOS, episcopul diocezei Patriarhatului Ecumenic din Franța și președintele Comitetului interepiscopal ortodox, și-a reluat activitatea. *Serviciul Ortodox de Presă* (SOP) oferă în rândurile de mai jos mesajul pe care acesta l-a făcut public cu ocazia sărbătorilor de Paști, sărbători pe care Biserica ortodoxă le-a celebrat în acest an[1] în aceeași zi cu întreaga lume creștină.

Frați și surori întru Hristos, frați și surori iubiți de Domnul nostru răstignit și înviat, Paștele, sărbătoarea sărbătorilor, îmi oferă bucuria de a relua legătura cu voi, cu toți ortodocșii care trăiesc în Franța.

Mulți dintre voi știu că am trecut peste o grea încercare. Slujbele Săptămânii Patimilor au avut pentru mine anul acesta o semnificație neașteptată, căci, în definitiv, ceea ce contează este învățătura creștină pe care am resimțit-o în trupul meu: *„Am fost răstignit alături de tine, o, Mântuitorul meu"*. Intuiesc acum din proprie experiență prețul cumplit al mântuirii.

De aceea, aș vrea mai întâi să-mi exprim recunoștința pentru toți aceia care m-au ajutat, pentru toți aceia care fără încetare clădesc Biserica. Prieteni, am simțit forța

[1] Este vorba de anul 1987 [n. tr.].

rugăciunii voastre şi am înţeles mai bine că Biserica este o uriaşă comuniune în care nimeni nu este singur. *„Şi dacă un mădular suferă, toate mădularele suferă împreună; şi dacă un mădular este cinstit, toate mădularele se bucură împreună." (I Cor. 12, 26)*

Am înţeles totodată că lumea este minunată şi în acelaşi timp odioasă. Omul este chipul lui Dumnezeu; cu toate acestea, el se naşte pentru a suferi şi pentru a muri. Lumea, care este frumoasă, *„a fost supusă deşertăciunii"* (I Cor. 8, 20). Inteligenţa omului explorează abisurile cosmosului, cercetează şi stăpâneşte mecanismele vieţii, însă nu cunoaşte nici scopul, nici sensul acesteia, iar tehnica devine pentru noi ceea ce reprezenta destinul pentru grecii antici. Tragedia lui Prometeu este reluată, umanitatea şi pământul sunt ameninţate cu moartea.

Or, *„Dumnezeu nu este Dumnezeul celor morţi, ci al viilor"*. Dumnezeu nu a creat nici moartea, şi nici răul. El este prima lor victimă, acel *„Miel jertfit de la începuturile lumii"* despre care vorbeşte Apocalipsa. El se întrupează ca să ne reîntâlnească în disperare şi în suferinţă; el ne ia martori ai Învierii.

În lumea în care Dumnezeu pare că lipseşte, nu trebuie să ne mândrim că suntem posesorii lui Dumnezeu şi că suntem deţinătorii unei legi pe care trebuie să o impunem tuturor. Misiunea noastră este să îi facem pe oameni să descopere, mai întâi prin exemplul nostru, taina persoanei şi sensul dragostei. Să îi facem să descopere slava ascunsă în fiinţe şi în lucruri. Atunci oamenii vor înţelege singuri că tehnica trebuie să respecte această taină, să se pună în slujba acestei slave şi a acestei frumuseţi: singurele criterii după care trebuie să se călăuzească sunt persoana inviolabilă, comuniunea persoanelor, lumea ca comuniune şi ca dar.

Noi, creştinii ortodocşi, păstrăm cu gelozie în bisericile noastre făclia Învierii. Să nu o ascundem, să o răsădim în sufletele noastre, să ne aducem aminte că Hristos S-a aşezat la masă cu păcătoşii şi că i-a dat ca exemplu pe samariteni, acei eretici, pe vameşi, acei complici ai invadatorilor străini, pe prostituatele pe care toţi le dispreţuiau.

Toţi sunt apropiaţii noştri şi această flacără luminează pentru toţi. Şi poate că într-o zi, oamenii deveniţi adulţi şi orfani vor înţelege că doar această flacără poate să îi elibereze de singurătate şi de nelinişte şi să facă din creaţiile lor creaţii vii. Căci Biserica nu există pentru ea, ci „pentru viaţa lumii".

Hristos a înviat!
Adevărat a înviat!
Întru bucuria pascală, vă binecuvântez!

Serviciul Ortodox de Presă (SOP) 117,
aprilie 1987, pp. 11-12

REALITATEA BIOLOGICĂ A TRUPULUI
ȘI TRANSCENDENȚA PERSOANEI

Comunicarea lui OLIVIER CLÉMENT,
profesor la Institutul Saint-Serge, cu ocazia colocviului
Perspective ortodoxe asupra bioeticii, Paris, 8-9 mai 1997

Omul, chip al lui Dumnezeu

Aș dori să încep citându-l sau parafrazându-l pe teologul grec Panayotis Nellas, care a fost unul dintre cei mai buni prieteni ai mei și care a murit pe neașteptate la mai puțin de cincizeci de ani. În prefața la minunata lui carte *Omul, animal îndumnezeit*[2], scria:

„Există momente în viață în care ne simțim alungați sau abandonați într-un colț al universului. În altele însă ne simțim purtați de un suflu necunoscut care urcă din străfundurile făpturii noastre, care ne ridică deasupra tuturor nevoilor cotidiene și care ne dă adevărata măsură a libertății și a bucuriei." Acest suflu care nu este altceva decât „adeziunea la Dumnezeu", așa cum afirmă Sfinții Părinți, „îl datorăm faptului că omul este alcătuit după chipul lui Dumnezeu, adică faptului că omul aparține în același timp și pământului și cerului, și efemerului și eternității", că este muritor, dar în același timp chemat la îndumnezeire, adică la o umanitate plenară.

Desigur, „omul este o ființă rațională" și „politică", [...], „este ceea ce consumă", „ceea ce produce", „ceea ce simte". [...] Cu toate acestea, adevărata sa măreție nu se

[2] Nellas, Panayotis: *Omul animal îndumnezeit*, traducere de diac. Ioan Ică, Sibiu, Deisis, 1995.

regăsește în nici una dintre afirmațiile de mai sus, ci în ceea ce se numește unirea cu Dumnezeu: „Omul este acea ființă care s-a orientat către Dumnezeu". În adâncul conștiinței sale, în trăirile sale cele mai profunde, omul intuiește că nu este doar un fenomen al acestei lumi.

De ce are omul această incontestabilă conștiință că este altceva? La o analiză sumară, el constată, nu fără dezgust, că este o făptură oarecare ce se naște și piere în virtutea legilor implacabile ale acestei lumi, supus în mod derizoriu mecanismelor vieții cosmice, sociale și psihologice: științele umane, psihanaliza există pentru a-i aminti în orice clipă de condiția sa. Îmbătrânind, Freud a înlocuit în teoria sa erosul cu instinctul morții; din acel moment, pentru că descoperise legea conservării energiei, a început să îl considere pe Helmotz dumnezeul lui: căci, după părerea sa, chiar și în psyché au loc numai mutații imanente.

Dincolo de aceste constatări, în trăirile sale cele mai profunde, omul se descoperă ca o ființă însuflețită de o lumină și de un har ce vin din afara sa, ca o persoană a cărei tensiune depășește toate legile, toate mecanismele pe care el este capabil să le modifice. El descoperă înăuntrul său, dar și înlăuntrul celorlalți – și ei încercați de același sentiment – *un altul* a cărui viață reală, necondiționată, depășește servituțile, interesele și scopurile acestei lumi al cărei sfârșit este moartea.

Taina persoanei

Orice demers simplist, dacă vrea să dea dovadă de onestitate se lovește de taina persoanei: persoana nu poate fi definită decât ca ființă nedefinibilă. Altfel, noțiunea biblică de om alcătuit după chipul lui Dumnezeu ar părea golită de sens. Nevoia de libertate, de adevăr și bunătate

– pecete a transcendenţei – depăşeşte cruzimea, minciuna şi sclavia acestei lumi, precum şi setea tainică de absolut care, ignorată, ne pune în mişcare patimile – nebunie specifică doar omului. Atras permanent de un model infinit, omul se simte încorsetat în această lume. Făptura umană – şi mai ales chipul uman, care este cuvânt şi privire – pare să fie începutul unei revelaţii.

Doar asemănarea dintre persoana umană şi Dumnezeul cel viu constituie temeiul libertăţii umane. Dacă Dumnezeu nu ar fi existat, atunci omul nu ar fi fost decât un fragment derizoriu al vieţii cosmice, un atom neînsemnat în fluxul istoriei. Dar Dumnezeu există şi ne iubeşte; El ne dă întâlnire în fericire şi în tristeţe ca să ne smulgă din nefiinţă şi astfel, se deschide în faţa noastră un anumit spaţiu al libertăţii.

Din perspectiva iubirii treimice

Pentru Sfinţii Părinţi, taina omului şi a destinului său este privită din perspectiva iubirii treimice. Biruinţa, mântuirea şi îndumnezeirea omului reprezintă lucrarea Sfintei Treimi: a voinţei pline de iubire a Tatălui, a întrupării Fiului şi a puterii mântuitoare a Sfântului Duh. În I Cor 13, 13 citim: *„Harul Domnului Iisus Hristos, şi dragostea lui Dumnezeu, şi împărtăşirea Sfântului Duh, să fie cu voi, cu toţii*". Iar în Efeseni 1, 3-14: *„Binecuvântat să fie Dumnezeu, Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, care ne-a binecuvântat cu tot felul de binecuvântări duhovniceşti, în locurile cereşti, în Hristos...[...] aţi crezut în El, şi aţi fost pecetluiţi cu Duhul Sfânt, care fusese făgăduit...*"

Această „iconomie" a Sfintei Treimi – a Tatălui prin Fiul în Sfântul Duh se împlineşte ca „taină a lui Hristos" – Fiul şi Cuvântul Tatălui, uns de Sfântul Duh... Din această dublă

şi unică perspectivă a tainei Treimii Celei de o fiinţă şi a lui Hristos, Biserica l-a conceput pe om şi vocaţia lui. Tema fundamentală a Cărţii Facerii, aceea a omului creat „după chipul lui Dumnezeu", se conturează mai clar în Noul Testament: conceperea omului, privită din perspectiva Împărăţiei Cerurilor, după chipul lui Hristos care a venit şi vine. El Însuşi este chipul de o fiinţă al Tatălui.

Întruparea, mai bine spus în-omenirea Fiului, Care este arhetipul omului, dă sens creării omului „după chipul" lui Dumnezeu. La începutul *Epistolei către Coloseni* (1, 15), Fiul lui Dumnezeu este numit *„chipul Dumnezeului celui nevăzut*". Ceva mai departe, Apostolul vorbeşte de înnoirea omului *„după chipul Celui care l-a zidit*" (3, 10). Aşadar, este vorba aici de înfierea omului de către Dumnezeu prin Hristos. Prin Hristos, Îl descoperim pe Dumnezeu şi descoperim omul – omul creat după chipul lui Dumnezeu şi chemat, în Duh şi în libertate, la asemănarea-participare.

Părtaşi la viaţa dumnezeiască

Astfel, omul este chemat să se împărtăşească de slava lui Dumnezeu, de „energiile" divine. Omul, prin Hristos, poate deveni icoana frumuseţii, a bunătăţii, a înţelepciunii, a libertăţii lui Dumnezeu. Toate aceste Nume şi multe altele sunt reunite în Hristos, după cum reiese cel mai clar din Evanghelia după Ioan: slava, strălucirea, viaţa, lumina vieţii sunt energiile, formele de manifestare, de prezenţă prin care Cel cu totul Altul, prin Cuvântul Său prin care lumea dăinuieşte şi prin Cuvântul Său întrupat în Hristos, devine Cel Atotapropiat. Pentru Sfântul Apostol Petru, oamenii pot deveni *„părtaşi dumnezeieştii firi"* (2 Petru 1,4), formulă sincopată, care arată că într-o întâlnire personală (numai cu o persoană e posibilă comunicarea, nu cu o

natură !) devenim părtaşi (căci la o natură participi) la viaţa dumnezeiască însăşi: în felul acesta chipul atinge asemănarea.

Aceste Nume, aceste „energii" apar în Biblie şi în Scrierile Sfinte ca atribute ale Duhului Sfânt, Dătătorul de har, de viaţa care învinge moartea. Omul după chipul lui Dumnezeu este omul-în-Hristos, chipul Tatălui, în suflarea infinită a Duhului, chipul Fiului. Încă din secolul al II-lea, Sfântul Irineu scria că asemănarea şi chipul divine ale omului nu sunt altceva decât Sfântul Duh.

A lăsa să crească în sine viaţa lui Hristos

Fiecare nume, fiecare energie divină face să se nască în om, prin participarea acestuia la sfânta Întrupare a lui Hristos, virtutea corespunzătoare. Aşadar, virtuţile nu ţin numai de aspectul moral al făpturii umane, ele sunt atribute ale divino-umanului şi de aceea, Sfântul Maxim Mărturisitorul afirma că „Hristos este esenţa tuturor virtuţilor". *„Fiţi dar voi desăvârşiţi, precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârşit este"*, spune Iisus (Matei 5, 48).

Prin credinţă, smerenie, încredere, omul care primeşte în el viaţa lui Hristos ajunge să cunoască libertatea interioară şi dragostea, „sinteză" a tuturor virtuţilor. Maxim Mărturisitorul insistă în mod special asupra libertăţii; la fel şi sfântul Irineu: „Omul este liber de când se naşte. Căci Dumnezeu este libertate, iar omul a fost făcut după chipul şi asemănarea Sa" (*Contra ereziilor*, IV, 37, 4).

Omul îşi găseşte desăvârşirea libertăţii sale – mai bine spus, eliberarea -, în contemplarea crucii, mărturie supremă a „dragostei nebune" a lui Dumnezeu pentru el, şi deci, în Duhul Sfânt, Duh al Învierii, căci acolo unde este Duhul lui Dumnezeu, acolo este libertatea, spune Sfântul Pavel (II Co 3,7). Aşadar, omul nu poate exista cu adevărat decât în har, acest „izvor al dumnezeirii", după expresia Sfântului Grigorie de Nazianz.

Pierderea relaţiei adevărate

Cu toate acestea, omul poartă în sine un sentiment de culpabilitate, o condamnare a propriei persoane, provocată de neputinţa sa de a se lăsa ghidat de intuiţiile conştiinţei sale. Omul simte că menirea sa în această lume al cărei sfârşit este moartea nu este satisfacerea nevoilor personale, ci atingerea desăvârşirii prin care se apropie de viaţa veşnică. Or, după cum spune şi Sfântul Pavel, *„nu fac binele pe care îl doresc, ci răul pe care îl urăsc"*. Răul la care suntem părtaşi se află în lume dinaintea noastră. „Căderea" originară – considerată de unii mit – este permanentă.

„Şarpele" simbolic sugerează ideea lucrului interzis şi sădeşte îndoiala, acolo unde Dumnezeu nu face decât să avertizeze şi să aştepte din partea omului credincioşie. Dumnezeu este obiectivitate; El este prezentat ca lege exterioară lumii de dinainte de „cădere", câtă vreme doar căderea a făcut ca această lege să devină necesară, dar absolut incapabilă să schimbe inimile. Relaţia dintre Dumnezeu şi om este pervertită, ea nu mai este concepută în limbajul eliberator al chipului lui Dumnezeu, al chemării la asemănarea cu Dumnezeu, ci în categoriile sclaviei, reparaţiei morale, a târgului cu Dumnezeu, a fricii şi a profitului.

Pierderea adevăratei relaţii cu Dumnezeu echivalează cu pierderea paradisului – a cărui nostalgie tortureză artele şi iubirile noastre –, omul nu mai este chipul lui Dumnezeu, ci chipul lumii; el caută putere şi cunoaştere într-o posedare magică a lucrurilor de care el însuşi este posedat.

Moartea, pe care Dumnezeu nu o vrea, pecetluiește inevitabil această răsturnare și această devorare reciprocă. Dumnezeu iubește și mântuiește. Sfinții Părinți greci (și sirieni) ignoră concepția juridică asupra mântuirii și caracterul exterior al iertării. Mântuirea nu poate fi decât o transformare ontologică, care înviază, realizată de Hristos, a Cărui cruce pascală anulează distanța ucigătoare dintre divin și uman și restaurează în om nu chipul, care nu poate fi pierdut, căci este însăși existența personală, – ci căile către asemănarea cu Dumnezeu.

În Hristos, omul își regăsește încetul cu încetul vocația de creator creat – căci în Hristos este deopotrivă desăvârșire și prin această libertate el poate domina lumea, ba chiar, din când în când, o poate transforma în prevestiri ale parusiei.

Când ne imaginăm că explicăm ființa umană...

Asemenea lui Dumnezeu care se află deopotrivă deasupra tuturor lucrurilor și în miezul lor, omul, alcătuit după chipul său este o taină – o taină care se revelează în dragoste. Atunci când încercăm să explicăm ce este omul, apare întotdeauna un fenomen neașteptat care determină o schimbare de perspectivă. Kierkegaard a observat că genialitatea persoanei ține de măreții infinit de mici, deopotrivă imprevizibile și esențiale. Asemenea Dumnezeului din teologia negativă, persoana se află deasupra încercărilor de a o explica.

Sfântul Grigorie de Nisa (*Despre crearea omului*, II, PG 44, 155) scrie: „Una din trăsăturile divinului este aceea de a fi de nepătruns. Același lucru trebuie să-l exprime și chipul Său. Dacă esența chipului, al cărui model se sustrage oricărei înțelegeri, ar putea fi înțeleasă, atunci această diferență dintre model și chip ar anula chipul însuși. Nu

vom reuși însă niciodată să dăm o definiție naturii dimensiunii noastre spirituale – o definiție pe măsura Celui ce ne-a creat: [...] căci, prin taina care este în noi, purtăm pecetea unei divinități de nepătruns". Oricare ar fi datele naturii și ale circumstanțelor istorice, persoana oglindește adesea modul de existență al acestora.

Chipul uman, și mai cu seamă privirea, reprezintă locul în care materia lumii se face în modul cel mai direct transparentă. Omul sfințit „devine ochi", spunea Sfântul Macarie cel Mare. Observați cu atenție, ochii își pierd învelișul colorat și protector și fac să țâșnească tăcut un adevăr care nu poate fi ascuns – adevărul făpturii interioare.

Persoană integrează întreaga făptură umană – suflet și trup, vizibilul și invizibilul – în ceea ce Biblia și credincioșii din Orient numeau „inimă" – punctul central în care se armonizează și se contopesc, în lumina lui Dumnezeu, toate facultățile și toate sensurile sale.

A cărui menire e comuniunea

Asemenea Dumnezeului treimic Care, în plenitudinea Unității poartă în sine taina Celuilalt, omul este chemat să devină comuniune.

Omul alcătuit după chipul lui Dumnezeu este bărbatul-și-femeia. Facere 1,26-27: „*Și a zis Dumnezeu: «Să facem om după chipul și după asemănarea Noastră [...]» Și a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut; a făcut bărbat și femeie.*" Iar în 2, 22-23: „*Iar coasta luată din Adam a făcut-o Domnul Dumnezeu femeie și a adus-o la Adam. Și a zis Adam: «Iată aceasta-i os din oasele mele și carne din carnea mea; ea se va numi femeie, pentru că este luată din bărbatul său.»*". Asistăm la apariția a două făpturi diferite,

aflate într-o complicată, dar necesară relaţie de reciprocitate.

Omul după chipul lui Dumnezeu este omul alături de ceilalţi; fiecare dintre oameni este el şi ceilalţi, consecinţă a unităţii adamice re-create în Hristos, care ni se oferă în trupul Său. După chipul şi în dinamismul comunicat de Dumnezeul cel viu Care este Unul fără să fie singur, viziunea trinitară a omului este o chemare la unitate în unicitate. În măsura în care este prezent şi se integrează acestei unităţi ontologice, fiecare dintre noi devine unic. Sfântul Ioan Damaschinul (*Despre credinţa ortodoxă* 1, 8) spunea: „Fiecare om poartă în sine unitatea prin legătura sa cu ceilalţi, ca şi prin legătura sa cu sine însuşi".

„Întreaga natură (umană), de la începuturi până la sfârşitul (istoriei) este chipul unic al Celui Care este" (Sfântul Grigorie de Nisa, *Despre crearea omului*, 16, PG 44, 183). Şi: „A afirma că există mai mulţi oameni este un abuz ordinar de limbaj... Dincolo de toate, omul este unul..." (*Nu există trei dumnezei*, PG, 44, 117).

Nu este vorba aici de o utopie, ci de o revelaţie: tot ceea ce ni s-a dăruit poartă semnul lui Hristos, al puterii Învierii Sale unificatoare şi diversificatoare. Aceasta este puterea care i-a însufleţit întotdeauna pe sfinţi. Nouă ne revine misiunea de a da naştere la noi forme de sfinţenie şi profeţie care să pună în lumină complexitatea culturilor şi a societăţilor contemporane.

...şi transfigurarea lumii

Asemenea lui Dumnezeu ale cărui „energii", cuvinte creatoare, susţin lumea şi Care, întrupându-Se, face din acest pământ un trup euharistic, revelându-ne şi deschizându-ne potenţialităţile sacramentale ale materiei, omul după chipul lui Dumnezeu este chemat să transfigureze pământul. Orientul creştin cunoaşte o formă de „contemplare a naturii", adică „a tainelor slavei lui Dumnezeu ascunse în făpturi".

Lumea este darul lui Dumnezeu. Trebuie să învăţăm să Îl presimţim prin darul Său pe Cel care dăruieşte. De la Sărbătoarea Paştelui, pământul este mormântul-pântece în care Hristos a fost înmormântat şi pe care l-a înviat prin Învierea Sa. Lemnul crucii, devenit adevăratul pom al vieţii, pune în lumină caracterul sacramental al lucrurilor. „Întregul pământ e ca moaştele Tale", spune un foarte vechi poem creştin intitulat *Odele lui Solomon.*

Cartea cosmosului – această „primă Biblie", cum o numeşte Fericitul Augustin – şi Sfintele Scripturi se află într-o armonie perfectă, pentru că au acelaşi autor. Nici una nu poate fi deschisă decât în Hristos: *Logosul* întrupat Care uneşte şi eliberează şi Care ne cheamă să unim şi să eliberăm cuvântul mut al lucrurilor, al acestui univers pe care Origen îl numea *logos alogos.*

Dar nu există numai concatenarea orizontală a cauzelor şi a efectelor: contemplat „pe verticală", fiecare lucru se deschide către orizonturi infinite. *Logos*-ul este subiectul divin al tuturor *logoi*-lor, al tuturor cuvintelor subzistente care susţin lumea. Iar omul *logikos*, chipul personal al *Logos*-ului, este chemat să devină subiectul lor uman.

Lumea se descoperă astfel ca un imens dialog între Cuvânt-*Logos* şi omul *logikos*, acest „păstor al fiinţei", cum l-am putea numi după expresia lui Heidegger. Omul devine preotul lumii, celebrând pe altarul inimii sale acea „liturghie cosmică" despre care vorbeşte Sfântul Maxim Mărturisitorul.

O raţionalitate care revelează fiinţa, în loc să o dezintegreze

În acest moment ne punem întrebarea: în ce măsură această „cunoaştere a fiinţelor" prin „inima-duh" ar putea

să explice raţionalitatea modernă, nu pentru a o nega, ci pentru a o „purifica" şi pentru a o deschide, pentru a „căuta", cum spune Edgar Morin, „un principiu explicativ care să nu dizolve taina lucrurilor, care să respecte şi să reveleze existenţa şi fiinţa umană, iar nu să le dezintegreze?". Este vorba tot de raţiune, dar eliberată de suficienţa sa, penetrată, printr-o asceză îndelungată şi temeinică, de lumina Logosului, de raţiunea dumnezeiască.

Începând cu secolul al XII-lea, Occidentul s-a angajat în cucerirea lumii, dar a uitat de „energiile divine", de „lumina" Schimbării la Faţă care ar fi putut orienta, finaliza şi ilumina căutările sale.

Mi s-a spus că, după cel de-al doilea război mondial, când România a cunoscut o puternică renaştere a „Rugăciunii inimii" şi a cosmologiei pe care aceasta o implică, tineri fizicieni din această ţară îşi desfăşurau cercetările rugându-se. Această practică, dispărută însă o dată cu instaurarea dictaturii, este echivalentă cu reintegrarea spirituală a „materiei".

Această indicaţie ar putea fi în acelaşi timp preţioasă: cunoaşterea spirituală pare să fie în stare să deschidă noi domenii de inteligibilitate ştiinţei, să pună capăt (cu alte cuvinte, să limiteze) şi să dea un sens unei civilizaţii care nu mai ştie cum să folosească mijloacele de care dispune.

Trupul şi persoana: o relaţie complexă şi ambiguă

La om, considerat chip al lui Dumnezeu, dar aflat în stare de cădere, trupul, deopotrivă împărătesc şi muritor, exprimă şi, în acelaşi timp, ascunde persoana; astfel, între aceasta din urmă şi trupul său se stabileşte o relaţie de identitate şi de opoziţie, în mod tragic ambiguă.

Trupul exprimă persoana. El nu reprezintă doar un obiect al lumii materiale, ci pe *cineva* – manifestarea, limbajul unei persoane.

Între distincţia biblică „trup"-„spirit" şi dualismul elen „suflet"-„trup" nu există nici o similitudine, în ciuda numeroaselor confuzii care au făcut din creştinism de-a lungul istoriei „un platonism pe înţelesul celor mulţi". Omul este făcut din „pulberea acestei lumi" – azi, poate, am putea vorbi de „praf de stele" şi de elemente bio-chimice – şi dintr-o componentă spirituală unificatoare.

În Biblie, omul este prezentat fie ca „trup însufleţit", fie ca „suflet viu". Omul nu are un suflet, el *este* suflet viu; nu are un trup, el *este* un trup însufleţit. Organele interne (reprezentare interioară a trupului) simbolizează, ba chiar încorporează diversele dimensiuni ale lui *psyché*. „Măruntaiele", mai bine spus pântecele simbolizează compasiunea, mila pe care o resimte cu toată făptura sa mama pentru fiul său. „Rinichii" simbolizează acel loc din noi în care se naşte dorinţa. „Inima", centrul omului este locul unde se fac alegerile fundamentale.

„Trupul" este deci omul în totalitatea sa, dar, trebuie să precizăm imediat, şi în limitele sale de creatură. Sunt o fiinţă făcută din carne, ceea ce înseamnă că sunt limitat, că nu sunt Dumnezeu. Prin carne se defineşte fragila libertate umană. Trupul, spune Sfântul Pavel, poate deveni „spiritual". Dimpotrivă, atunci când omul se supune şi îşi caută în el şi doar în el identitatea – *„Veţi fi ca Dumnezeu"*, promite şarpele biblic (Facere 3, 5) – „trupul" simbolizează finitul închis, pecetluit de moarte, al creaturii rupte de Dumnezeu. În acest caz, putem spune, cu o formulă aparţinând tot Sfântului Pavel, că duhul devine trupesc.

Sfâşiat astfel între „trup" şi „spirit", între *bâzar* şi *nephesh*, trupul meu este şi în acelaşi timp nu este eu însumi. Căci

adesea, într-adevăr, trupul ascunde persoana, în loc să o pună în lumină... Sunt dominat de ceva din exteriorul făpturii mele, de un soi de energie cosmică care mi-a fost dată şi care, încetul cu încetul se epuizează – zestrea genetică, mediul familiar, social, cultural, limba şi modul meu de exprimare, o lege care mă umanizează orientându-mi mai mult sau mai puţin instinctele.

Este adesea o iluzie să vedem în bolile noastre, mai mult, în nenorocirile noastre, pecetea destinului nostru spiritual. Există boli datorate mediului în care muncim (spre exemplu silicoza apărută la mineri), boli înscrise în zestrea noastră genetică, boli ale civilizaţiei. Şi mai important decât atât mi se pare faptul că proporţiile haotice ale acestei existenţe decadente îşi pot pune amprenta asupra celulelor unei făpturi pure – copiii, atinşi de cancere şi de alte boli.

Evanghelia ne eliberează de sub puterea reveriilor magico-astrologice sau culpabilizante. Cele 18 persoane ucise de prăbuşirea turnului Siloam nu erau mai păcătoase decât ceilalţi oameni care locuiau în Ierusalim: numai că existenţa umană este precară (Lc. 13, 4-5). Nici orbul din naştere, nici părinţii lui nu păcătuiseră, dar lucrarea lui Dumnezeu a fost de a-l vindeca (In. 9, 1-3).

Durerea, această străină

Surmenajul, acest zeu al vieţii contemporane, îmbătrânirea iremediabilă în ciuda atâtor remedii, îngreunează şi veştejesc trupul şi, în funcţie de dispoziţia interioară, de atitudinea faţă de moarte, toate acestea provoacă opacitate sau transparenţă. Ridurile sunt apăsare sau seninătate; dacă omul, după cum spunea Sfântul Irineu de Lyon, reprezintă unirea suflării divine cu tina, atunci ridurile sunt crăpăturile acesteia din urmă, fisurile crisalidei.

Ceea ce duce însă la extrem această „alterare" a trupului este mai ales durerea, resimţită ca o străină. Dacă nu este acută, putem trăi cu ea, deşi în fiecare moment ne face să ne simţim limitele. Unii trăiesc în trupul lor suferind ca într-o chilie monahală. Dacă însă durerea se acutizează, corpul devine un duşman înverşunat. Omul se concentrează pe reacţiile corpului în care se simte prizonier – corpul său îi este străin. Durerea extremă face din trup un mormânt, potrivit jocului de cuvinte platonician (*sôma*, corp = *sêma*, mormânt), sau mai rău, o cameră de tortură. În momentul în care omul atinge „zona fiarei dezlănţuite", nu mai poate suporta nici cel mai restrâns discurs spiritual. Unii se lasă pradă unui soi de abandon inexplicabil în care se identifică cu Hristos în agonie – pentru a câta ultimă înviere?

Existenţa noastră este deci spaţiul unei relaţii complexe, ambigue între persoană şi corpul său. Omul există în lume graţie realităţii sale corporale, pe care uneori o transcende; persoana nu se limitează la acesta, căci există chemări care o străbat şi care o determină să-şi sacrifice, dacă este necesar, locaşul lumesc. Omul se împlineşte ca vocaţie personală „dându-şi viaţa pentru prieteni". Soljeniţîn a vorbit despre această manifestare a conştiinţei care apare în momente în care omul este capabil să-şi învingă foamea ori instinctul de supravieţuire făcând un gest de compasiune în care îşi riscă propria viaţă...

Nimic nu poate ucide persoana

În încheiere voi face câteva observaţii cu caracter mai degrabă „tehnic":

a) Omul, „alcătuit după chipul lui Dumnezeu" este nemuritor, unic, irepetabil şi aş putea să spun „in-clonabil". Nu există nici un om pe faţa pământului în care să nu

strălucească – mai mult sau mai puţin vizibil – o fărâmă de divin. Astfel, orice om – de când este conceput, cred – are dreptul la un uriaş respect şi nu poate fi redus la starea de lucru de care te foloseşti. Această afirmaţie este o lumină călăuzitoare, nu o lege; în momente de descurajare, de suferinţă cumplită, compasiunea dă dreptul la o „iconomie".

b) Distincţia cea mai interesantă pe care o propune teologia ortodoxă este aceea între persoană şi natură. Persoana se poate situa deasupra naturii şi astfel, poate să acţioneze asupra acesteia. Bolile, deficienţele, infirmităţile pot deveni probe fecunde, reuşite cvasi-iniţiatice, actualizări ale tainei botezului, ale morţii-învieri. „Ce nu mă ucide mă face mai puternic" (Nietzsche) – or, nimic nu poate ucide persoana. Descompunerea inevitabilă a naturii nu o provoacă automat şi pe cea a persoanei, ba dimpotrivă, o poate determina pe aceasta din urmă să acceadă la o „viaţă" mai intensă (viaţa înviată).

Îmi vine în minte povestea unui canceros relatată de mitropolitul Antonie Bloom: acest prieten se plângea adesea mitropolitului că nu are timp să mediteze şi să se roage. Pe când se afla în spital, mitropolitul îi face o vizită: „Acum ai timp. Profită de el pentru a-ţi analiza viaţa şi a te împăca cu tine". Încet, încet, mitropolitul îl învaţă să-şi cureţe sufletul de ură, de invidie şi resentimente. La sfârşit, aproape de agonia morţii, bolnavul îi mărturiseşte: „Simt că voi muri, dar niciodată nu m-am simţit mai viu ca acum". Şi a intrat viu în moarte.

Rolul medicinii

Rolul medicinii nu este neapărat acela de a vindeca – căci ineluctabilul nu poate fi evitat –, ci, ţinând seama de nivelul de conştiinţă al fiecăruia, de a face ca insuportabilul să devină suportabil, de a evita scufundarea făpturii

umane în zona „fiarei dezlănţuite". Aceasta este întreaga filozofie: dacă obstacolul nu este prea greu de trecut, el este chiar necesar. Suferinţa nu trebuie evitată, dacă anihilarea ei antrenează anihilarea conştiinţei. Grija de propria persoană atenuează suferinţele, dar păstrează trează conştiinţa. În astfel de cazuri se pot remarca progrese spirituale foarte rapide. Atingem aici taina martiriului.

Un martir este adesea o personalitate aparent banală; el nu este neapărat un ascet, un mistic. Credinţa sa este însă mare. În loc să se revolte şi să fie cuprins de disperare, în clipe de mare durere, el se lasă cu o încredere absolută în mâinile lui Hristos. În aceste momente, identificându-se întrucâtva cu El, martirul este cuprins de pacea Învierii. Fiinţele care au trecut prin mari suferinţe având această trăire au avut o experienţă similară cu cea a lui Hristos, fie murind împăcaţi, fie reîntorcându-se la viaţă.

c) „Natura" este doar un criteriu relativ; ea este bună, dar în acelaşi timp şi decăzută, revoltată, străbătută de puterile morţii. Ceea ce constituie un avantaj este că ea poate fi obiectivată prin acele „legi ale naturii". În schimb, persoana se poate deschide către „altceva", către viaţa lui Hristos, către har – ceea ce face posibilă minunea. Or persoana nu poate fi cunoscută decât într-o relaţie personală.

Îmi vine în minte istorioara „bătrânului doctor" din *Pavilionul canceroşilor* al lui Soljeniţân. Un doctor bătrân, pensionar, lucra încă cu jumătate de normă. Vizita în continuare bolnavi, iar diagnosticul său era totdeauna extrem de precis. Tânăra doctoriţă care îl înlocuise şi care lucra sub îndrumarea sa îl întrebă într-o zi care este secretul diagnosticelor sale atât de exacte. Bătrânul îi spuse că are nevoie de câteva momente bune de tăcere, timp în care sufletul i se linişteşte şi devine „ca un lac liniştit în apele căruia se reflectă luna şi stelele".

Astfel că atunci când un bolnav îi cere să îl consulte, îl vede mai întâi ca întreg, ca persoană, căutând să zărească „fărâma de eternitate" pe care acesta o poartă în el. În această analiză intervin, desigur, și cunoștințele sale medicale care îi orientează diagnosticul. Este vorba în fond de cunoașterea „inimii". Adesea, totul depinde nu de o regulă, ci de alegerea personală a celui care tratează în armonie, pe cât posibil, cu bolnavul.

Omul are dreptul la o compasiune infinită

d) Cercetarea științifică ca atare nu trebuie criticată; trebuie să știm „să deosebim duhurile". Știința ne poate permite să depășim deficiențele naturii supuse morții. Pe de altă parte, în zilele noastre, în domeniul biologiei mai ales, ea poate fi animată de o stranie dorință de putere „faustiană". Aici apare riscul „barbariei" (Michel Henry) și necesitatea de a spune nu.

e) Să evităm atât idolatria științei și a mitului unui om perfect, dotat cu o sănătate perfectă, cât și o anumită concepție magică asupra trupului care nu distinge între realitatea sa biologică și acest chip interior care ține de transcendența persoanei și care este destinat să participe la înviere într-un trup de slavă – și care, în numele unității dintre alcătuirea umană și simbolismul nobil al fiecărui organ în parte, s-ar opune fie transplantului de organe, fie operațiilor pe cord. Este cert faptul că un om care a ajuns, cât de cât, la unificarea minții cu inima nu ar întâmpina nici un fel de dificultăți în viața sa spirituală, chiar dacă ar suporta un transplant de cord!

Singura concluzie posibilă este că omul are dreptul la o compasiune infinită.

Supliment *Serviciul Ortodox de Presă* (SOP) nr. 219, iunie 1997, document 219.A

PRIVIRE ASUPRA BIOETICII: PUNCTUL DE VEDERE AL UNUI TEOLOG CREȘTIN

Părintele JOHN BRECK

Termeni ca *moralitate* sau *teologie morală* pot avea o rezonanță oarecum negativă în contextul european. În limbajul unui teolog ortodox american și chiar în țările creștine anglofone, în general, lucrurile stau oarecum diferit. În expunerea părintelui John Breck, prin morală sau moralitate trebuie să înțelegem tot ceea ce se conformează voinței lui Dumnezeu, tot ceea ce reflectă bunătatea dragostei inefabile a lui Dumnezeu, precum și valoarea intrinsecă și infinită a persoanei umane. În domeniul bioeticii, teologii nu au pretenția că dețin adevărul sau că dispun de toate răspunsurile la problemele pe care acest domeniu le reunește. Mai mult decât atât, nu doresc să impună o serie de reguli care să compromită libertatea și integritatea umană. Cele două principii de bază după care se călăuzesc aceștia sunt dragostea fără margini a lui Dumnezeu și responsabilitatea persoanei care poartă în sine imaginea divină.

Acest text al Părintelui John Breck a apărut în numărul 81, din septembrie 1997, al revistei *Louvain*, publicație mensuală a Universității catolice din Louvain și a *Association des anciens et amis de l'UCL*. Textul preia partea esențială a expunerii introductive a Părintelui John Breck prezentate cu ocazia colocviului pe probleme de bioetică, cu tema *Perspective ortodoxe asupra bioeticii. Începutul vieții persoanei*, organizat de *Asociația ortodoxă pentru studii de bioetică* în cadrul Institutului Saint-Serge din Paris, la 8-9 mai 1997.

Apărută ca urmare a recentei și prodigioasei dezvoltări a tehnicii medicale moderne care are ca scop crearea

şi menţinerea *bios*-ului, adică a vieţii fizice a oamenilor, bioetica, devenită ştiinţă la începutul anilor '60, se concentrează mai ales asupra 1) *începutului vieţii* (metodele de procreare artificială, avort, chirurgie *in utero* etc.), 2) *mijloacelor de menţinere a vieţii* (dializă, transplant de organe vitale) şi 3) *sfârşitului vieţii* (comportamentul faţă de bolnavii în ultima fază, eutanasia, sinuciderea asistată medical).

Problema care îi preocupă pe specialiştii în teologie morală este următoarea: „ce valori morale şi spirituale trebuie respectate şi protejate în contextul unei asemenea dezvoltări tehnologice?" Într-o lume multiculturală, în care totul este relativizat, în care principiile de bază, principiile *absolute* nu mai există, într-o lume în care viaţa omenească este adesea privită ca un produs oarecare pe care îl poţi *crea* la comandă şi *suprima* după bunul plac (avort, eutanasie fără consimţământ ferm...) este greu de dat răspunsul la o asemenea întrebare.

În oferirea răspunsului, ortodoxia se bazează pe o antropologie care defineşte omul drept creaţie după chipul lui Dumnezeu având vocaţia de a progresa în actualizarea asemănării cu Dumnezeu. Este vorba de ceea ce Christos Yannaras numeşte „aventura existenţială a libertăţii noastre", o libertate trăită întru Dumnezeu şi pentru Dumnezeu prin puterea Sfântului Duh.

Din această perspectivă, bioetica este o ştiinţă esenţialmente teologică, sensul însuşi al existenţei umane găsindu-se în *theosis*, comuniunea veşnică cu cele Trei Persoane ale Sfintei Treimi, comuniune ce ghidează toate relaţiile noastre interumane. În calitate de disciplină teologică, bioetica reflectează la valorile intrinseci ale vieţii umane şi la mijloacele prin care tehnologia biomedicală poate ajuta în ultimele clipe ale vieţii, adică în acele clipe în care vorbim despre participarea omului în calitate de

persoană la viaţa personală a lui Dumnezeu. În acest punct, bioetica se întâlneşte cu teologia morală a Bisericii. Prima sa preocupare este aceea de a preciza şi de a îndeplini condiţiile care să-i permită individului împlinirea şi încheierea vieţii sale potrivit cererilor liturgice din litaniile noastre, în care se aspiră către „un sfârşit creştinesc, fără durere, neînfruntat, în pace...". Astfel, în cadrul reflecţiei bioetice, principalele valori morale şi spirituale care trebuie respectate şi apărate sunt: 1° caracterul sacru al vieţii omeneşti; 2° iubirea jertfelnică a lui Dumnezeu, ca origine şi temei ale oricăror relaţii umane (spre exemplu, relaţia dintre medic şi pacientul său sau relaţia interumană care se stabileşte în cazul donării de organe); 3° „îndumnezeirea" sau participarea la viaţa divină, scop al oricărei vieţi omeneşti, căci această aspiraţie dă sens vieţii omeneşti în faţa morţii, a neantului.

Aceste valori care exprimă esenţa credinţei ortodoxe ne orientează atitudinea în faţa anumitor proceduri ca avortul, experimentele genetice (inclusiv clonarea umană) şi eutanasia. În măsura în care echipa de medici încearcă să rămână fidelă preceptelor evanghelice, ea trebuie să ţină cont de faptul că orice decizie medicală se raportează la un cadru eclesial. Ceea ce înseamnă că orice decizie referitoare la viaţa sau moartea unei persoane este strâns legată de viaţa celor uniţi cu bolnavul prin comuniunea Trupului lui Hristos, sau, cu alte cuvinte, că tratamentul medical se plasează în contextul mai larg al *slujirii preoţeşti* a tuturor membrilor Bisericii. Întrebarea care i se adresează medicului este deci întrebarea ce i se pune oricărui membru al Trupului eclesial: cum se poate realiza o adevărată *sinergie*, o cooperare între om şi Dumnezeu, în asemenea mod încât alegerile şi deciziile noastre referitoare la viaţă şi la moarte să poată fi conforme cu voinţa divină? Cum să acţionăm pentru ca dragostea lui Dumnezeu

să fie adevăratul fundament al tuturor relaţiilor interumane, personale şi mai cu seamă, al relaţiilor noastre cu bolnavii? Cum să ne asumăm viaţa unei alte persoane pentru a putea săvârşi faţă de aceasta gestul sacerdotal cel mai important, afirmat în cursul liturghiei: „Să ne iubim unii pe alţii şi toată viaţa noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm"? Cum să luăm decizii bio-medicale care să respecte pe deplin analogia între jertfa persoanei şi jertfa euharistică, după cum spune preotul în liturghie: „Ale Tale dintru ale Tale, Ţie Ţi-aducem de toate şi pentru toate".

Iată câteva întrebări fundamentale care ne vor permite să menţinem o perspectivă esenţialmente teologică în expunerea noastră. Pericolul de care este pândită în ziua de astăzi bioetica este acela de a fi acaparată de interese sociologice sau economice, mai degrabă decât de cele spirituale. Într-o lume cu resurse şi mijloace limitate, selectarea bolnavilor se face prea adesea după legi aleatorii sau de utilitate experimentală, fără ca valoarea transcendentală a persoanei să fie luată suficient în consideraţie. Căci, după cum se ştie, persoana este prin însăşi natura sa o „făptură eclesială", caracterizată prin alteritate şi comuniune, ca şi prin dialectica între libertate şi responsabilitate. Reducerea persoanei la un obiect pur corporal înseamnă negarea aspectului transcendental al omului şi trădarea vocaţiei medicinii care are, înainte de toate, un scop euharistic, acela de a vindeca sufletul şi trupul.

Problemele majore

Problemele de care este preocupată bioetica privesc, înainte de toate, începutul şi sfârşitul vieţii umane. Un curs de bioetică va începe firesc cu o întrebare filozofică şi, în acelaşi timp medicală: în ce moment începe viaţa

umană? (în momentul conceperii, al fecundării, al naşterii)? Finalul cursului va aborda problema eutanasiei: „dreptul de a muri" şi sinuciderea asistată.

Strâns legată de problema procreării este aceea a sexualităţii umane, în general. În faţa revoluţiei sexuale, Biserica ortodoxă continuă să afirme că orice manifestare a sexualităţii trebuie să se plaseze în contextul uniunii conjugale monogame, heterosexuale şi să fie pecetluită prin rugăciunea Bisericii şi invocarea Sfântului Duh. Deşi o bună parte a tinerilor din zilele noastre consideră o asemenea limitare a sexualităţii demodată, chiar naivă, dacă nu absurdă, morala creştină insistă asupra acestor caracteristici datorită faptului că vede în căsătorie o *alianţă* cu dublu scop: participarea cuplului la opera creatoare a lui Dumnezeu prin procreare şi mântuirea reciprocă a soţilor (1 Cor 7, 14-16; Efes 5, 21-33). Această alianţă răspunde chemării lui Hristos ca cei doi soţi să se facă *„un singur trup"* (Mc 10, 7) prin unirea într-o dragoste fierbinte, sinceră şi devotată. Celelalte manifestări ale iubirii sexuale – desfrânarea, adulterul, homosexualitatea – nu se plasează în această perspectivă. Atitudinea expusă mai sus fixează şi anumite concluzii referitoare la valoarea morală a practicilor şi procedeelor ca avortul şi contracepţia. Majoritatea teologilor de azi, luând în considerare responsabilitatea pe deplin asumată a cuplului, bazată pe sensul vieţii, al dragostei şi al deschiderii către celălalt, acceptă formele de contracepţie care, spre deosebire de majoritatea dispozitivelor intra-uterine, precum steriletul, nu provoacă avorturi.

Ţinând cont de cele spuse anterior cu privire la sexualitatea conjugală şi la contracepţie, este evident că ortodoxia – din timpurile apostolice şi până în zilele noastre – refuză să accepte avortul. O dată concept, copilul este recunoscut ca embrion al unei persoanei, nu numai din

punct de vedere genetic (un compus unic de ADN), ci și grație relațiilor care se stabilesc între copil și părinții săi, mai cu seamă relației – comuniunii intime – care se întrețese încă din momentul fecundării între copil și mama sa.

O problemă deosebit de dificilă este cea a gravidității provocate printr-un act de violență, precum incestul sau violul. Luând în considerare faptul că viața îi aparține lui Dumnezeu, cu toată compasiunea pentru situația tragică a femeii ce trebuie înconjurată cu înțelegere, prietenie și ajutor financiar, dacă este nevoie, Biserica propune includerea acesteia și a copilului pe care ea îl poartă în spațiul iertării și al speranței, purtarea sarcinii până la termen și, la nevoie, oferirea acestuia spre adopție.

În privința copiilor atinși de malformații genetice, trebuie făcută distincția între deferitele boli și diagnostice. Spre exemplu, un copil atins de trisomie 21, deși este „diferit" de alții, este la fel de „viabil" ca un copil „normal"; unei familii care îl poate primi cu dragoste, acest copil îi oferă dragoste adâncă și sinceră.

Anumite deficiențe genetice pun mai multe probleme: este cazul mucovicidozei, deși în cazul acesteia există speranță de vindecare grație unor tratamente aplicate cromozomilor. Nu așa stau lucrurile în cazul anencefaliei care rămâne incurabilă și suscită în cadrul grupurilor de specialiști numeroase dezbateri pe marginea problemei prelevării de organe. Un copil atins de anencefalie este viu sau mort? În cazul în care este viu – neavând însă speranța că va supraviețui din moment ce îi lipsește creierul – avem dreptul de a-l ucide prelevându-i organele vitale, chiar dacă știm că aceste organe vor salva viața altui copil cu șanse mai mari de supraviețuire? Iată un subiect care trebuie dezbătut și care devine din ce în ce mai complicat datorită spectrului faimoasei „pante alunecoase". Dacă se acceptă prelevarea organelor unui copil

atins de anencefalie – din moment ce tot va muri – nu am putea aplica același raționament în cazul tuturor muribunzilor, indiferent de vârstă, prelevându-le organele înainte de moartea totală pentru a mări șansele de reușită ale transplantului? În ce măsură un astfel de raționament se conformează antropologiei creștine? Nu riscăm să ne lăsăm antrenați pe panta alunecoasă a experiențelor, urmând principiul „dacă este posibil, atunci să o facem"?

Către un om-mașină?

La fel stau lucrurile și în cazul ingineriei genetice. Pe de parte, descoperirea de medicamente, de droguri, de hormoni și de proteine oferă posibilități nebănuite pentru noi tratamente medicale în cazul bolilor considerate până acum incurabile. Proiectul genomului uman ne va oferi o cunoaștere aprofundată a patrimoniului nostru genetic, constituind un punct de plecare pentru noi terapii care vor diminua rata mortalității infantile și, în același timp, vor face să crească calitatea vieții celor care odinioară sufereau de pe urma handicapurilor fizice și mentale. Cu toate acestea, chestiunea cea mai importantă nu are în vedere atât aspectele fizice ori mentale ale omului, cât pe cele spirituale. Manipularea ADN-ului în vederea unei ameliorări a speciei umane ne duce inevitabil pe panta omului fabricat la comandă, realitate situată la foarte mare distanță de cea care îl consideră pe om chipul lui Dumnezeu. Francis Galton, care a fondat în 1890 eugenia științifică, avea un dublu scop: „împiedicarea înmulțirii celor inapți și ameliorarea rasei" (*Petit Robert*). Dar cine va stabili cine sunt cei inapți și la ce soluție finală, categorică, vor fi aceștia supuși pentru ca rasa să fie ameliorată? Pe ce criterii se va face selecția și cine vor fi selecționerii? Nu este imposibil ca trăsături de caracter

precum agresivitatea, inteligența analitică și forța fizică să fie preferate valorilor *Fericirilor* – identificabile genetic? – cum ar fi blândețea, smerenia, mila și spiritul de sacrificiu din dragoste pentru ceilalți.

În discuțiile avute cu medicii preocupați de această problemă, se poate constata neliniștea crescândă de care aceștia sunt cuprinși, pe măsură ce descoperirile referitoare la genomul uman progresează. O dată stabilite genotipul global și funcționarea ansamblului cunoscut de molecule ADN, se va crea posibilitatea manipulării în voie a materialului genetic. De aici vor lua naștere nu numai himere – antropoizi cvasi-umani, subspecii programate să acționeze ca sclavi, dând dovadă de eficiență și obediență desăvârșite -, dar și eugenia umană care s-a dovedit atât de nefastă în mâinile naziștilor. Este deci imperios necesar ca cei ce sunt interesați de problemele pe care le ridică bioetica să se angajeze în cercetări și meditații comune pentru a putea ajunge la un consens cu *phronema ekklesias*, gândirea Bisericii. Este de la sine înțeles că asemenea meditații trebuie să aibă un caracter ecumenic și să beneficieze de participarea specialiștilor catolici și protestanți.

Ca răspuns la o solicitare a Casei Albe, Biserica ortodoxă din America a trimis președintelui Clinton o declarație care condamnă fățiș orice experiment științific făcut în scopul clonării ființelor umane. Sigur, tot ceea ce putem spera adoptând astfel de atitudini este că vom împiedica Congresul să aloce fonduri pentru asemenea experimente. În definitiv, ingineria genetică ar trebui susținută și încurajată în măsura în care este interesată de ameliorarea produselor vegetale și chiar de clonarea animalelor de consum. Ceea ce este inacceptabil este manipularea gameților umani în vederea dezvoltării ori ameliorării anumitor caracteristici – cu alte cuvinte, eugenia; la fel de inacceptabilă este și reproducerea copiilor cu rol de „piese de schimb", chiar și în cazul în care celulele cerebrale ale unui fetus, spre exemplu, pot oferi bolnavilor atinși de boala Parkinson neurotransmițătorul dopamină, capabil să diminueze în mod considerabil simptomele acestei boli. Astfel de proceduri sunt de neacceptat din cauza abuzurilor la care se va ajunge. Dorința noastră nu este de a împiedica cercetările din domeniul medicinii. Preocuparea noastră este de a-i da lui Dumnezeu ce este al lui Dumnezeu, începând cu viața umană. Apostolul Pavel ne aduce aminte: *„... că voi nu sunteți ai voștri, căci ați fost cumpărați cu preț! Slăviți dar pe Dumnezeu în trupul vostru*" (1 Cor 6, 19-20). Ceea ce înseamnă că chipul lui Dumnezeu după care am fost creați, prin și pentru trupul nostru, nu este propriul său model, ci are ca ideal asemănarea cu însuși Hristos care a oferit umanității șansa de a participa la natura sa divină.

Morală spirituală, raționalitate și îngrijiri paliative

Am abordat cu altă ocazie problema tratamentului bolnavilor în fază terminală și nu aș vrea să mă repet. Amintesc doar că problema care se pune cu și mai multă acuitate astăzi este cea a controlului durerii, mai cu seamă în cazul cancerului și al altor boli în care suferințele fizice și psihice devin insuportabile. Sinuciderea asistată medical este în zilele noastre în atenția mass-media, dar și a specialiștilor în etică medicală deoarece până în prezent s-a acordat prea puțină atenție folosirii judicioase a medicamentelor opiacee, cum ar fi morfina, adesea din cauza temerii nejustificate că un asemenea medicament ar provoca dependență. În ultimii ani, a avut loc o oarecare revizuire a mentalității privitoare la alimentarea și hidratarea

bolnavilor în faza terminală. În momentul în care au fost observate cazuri de bolnavi care îşi smulgeau din nas sau din braţ tuburile, s-a considerat pe bună dreptate că acest gest era ghidat de intuiţia că alimentaţia sau hidratarea în ultima fază a vieţii au mai degrabă efecte dăunătoare decât binefăcătoare. Într-adevăr, în ultima fază, absenţa hranei şi a lichidelor permite organismului să producă analgezice naturale şi să crească azotemia, în aşa fel încât sistemul celular îşi încetează progresiv activitatea şi bolnavul are parte de o moarte uşoară. Avem pe de o parte, creşterea dozei de opiacee pentru ameliorarea durerii cu riscul încetinirii ori chiar al opririi sistemului respirator, iar pe de altă parte, în ultima fază a bolii – când moartea survine în scurt timp – retragerea tuburilor intravenoase prin care bolnavul este alimentat şi hidratat: ambele soluţii par să fie metode sănătoase, juste şi inteligente de comportament faţă de muribunzi.

Aceste metode nu violează principiul jurământului lui Hipocrate, *primum non nocere*, deoarece, conform „principiului dublului efect" pe care creştinii, preocupaţi de suflet şi în aceeaşi măsură de trup, nu au dificultăţi în a-l accepta, acţionează spre binele întregii persoane a bolnavului. Într-adevăr, binefacerile obţinute sunt considerabil mai importante decât consecinţele negative (moartea mai rapidă, dar fără dureri este de preferat unui sfârşit marcat de o suferinţă insuportabilă); mai mult, este vorba aici de un act ce nu are intenţia de a ucide, ci de a reduce suferinţa fizică şi psihică a unei persoane în numele demnităţii pe care dragostea o doreşte fiecăruia.

Acestea fiind spuse, aş dori să insist asupra a ceea ce este mai mult decât o chestiune de sens. Există, într-adevăr, o diferenţă esenţială între „a lăsa pe cineva să moară" şi „a ucide". Dacă „a lăsa să moară" acceptă limitele existenţei umane, ca şi pe cele ale tehnicilor biomedicale şi

permite bolii să-şi urmeze cursul firesc până la sfârşit, „a ucide" smulge din mâinile lui Dumnezeu puterea şi autoritatea pe care doar El are dreptul să le posede. Orice formă ar îmbrăca, eutanasia este inacceptabilă din punct de vedere moral, deoarece Dumnezeu este stăpânul vieţii şi al morţii; a provoca intenţionat moartea unei persoane reprezintă pur şi simplu o crimă. Prin urmare, conştiinţa creştină respinge în mod categoric sinuciderea asistată medical, aşa cum respinge orice acţiune care are drept scop moartea unei persoane, chiar şi în cazurile dificile în care durerea devine obsedantă. Răspunsul în astfel de cazuri nu este moartea tragică, numită eufemistic „eutanasie", ci instalarea de dispozitive capabile să atenueze suferinţa şi să permită bolnavului să moară pe deplin conştient şi fără suferinţă – este vorba de îngrijirile paliative – la care se adaugă pregătirea pentru o moarte în care valorile primordiale, adică cele spirituale, să fie respectate; cu alte cuvinte, bolnavul trebuie să poată menţine, pe cât posibil o relaţie conştientă şi personală cu Dumnezeu şi cu cei care îl înconjoară; el trebuie să se spovedească şi să se împărtăşească pentru ultima dată şi să se ştie însoţit de prezenţa, dragostea şi rugăciunile celor care îl vor pune în linişte şi pace în mâinile lui Dumnezeu.

Actul moral – absolut sau relativ ?

Specialiştii în bioetică sunt puşi în faţa unei întrebări cu caracter filozofic, de o acuitate aparte, ale cărei consecinţe se reflectă chiar şi în detaliile vieţii cotidiene: valoarea morală a unui gest este absolută sau relativă ? Cu alte cuvinte, împrejurările în care are loc o acţiune au efect nu numai asupra raportului dintre agent şi respectiva acţiune, sau şi asupra calităţii morale a acţiunii ? Ori mai

degrabă, această calitate – moralitatea – este imuabilă, oricare ar fi împrejurările în care se produce acţiunea?

Întrebarea se pune în prezent mai cu seamă în dezbaterile legate de homosexualitate. Dat fiind faptul bine stabilit că există o „orientare" homosexuală – o condiţie ireversibilă în mod natural, datorată probabil atât patrimoniului genetic, cât şi influenţelor mediului – unii teologi se întreabă dacă nu trebuie reevaluată calitatea morală a actelor homosexuale. Există cazuri, spun aceştia, în care răul inerent actului homosexual ar trebui considerat grav din punct de vedere obiectiv, dar fără vină din punct de vedere subiectiv. Această idee, formulată de mai mulţi teologi catolici se bazează pe presupunerea că, în anumite cazuri, actele homosexuale nu reprezintă un rău obiectiv din moment ce agentul nu îşi poate schimba orientarea. Concluzia este că împrejurările în care se desfăşoară activitatea homosexuală transformă actul însuşi în aşa mod, încât acesta nu mai este condamnabil. Cu alte cuvinte, putem afirma în continuare că actele homosexuale sunt „ne-normative", dar că, în cazul în care agentul este homosexual prin orientare asemenea acte sunt „justificate în mod obiectiv". Întrebarea care se pune este în ce măsură putem considera un act homosexual ca fiind justificat din punct de vedere obiectiv, în condiţiile în care în Sfânta Scriptură, ca şi în tradiţia patristică, aceste acte sunt condamnate fără drept de apel, deşi ambele considerau că orice act homosexual reprezintă o expresie a liberului arbitru. Aşadar, valoarea morală a unui act se modifică în funcţie de circumstanţe, în aşa fel încât orientarea homosexuală face ca anumite acte să devină acceptabile sau justificabile? Sau, putem afirma că actele noastre au o valoare sau o calitate morală absolută, independent de circumstanţe?

Această întrebare ridică o alta, şi mai delicată: unde este limita de la care începe excepţia? Cu aceasta din urmă ne apropiem de cea a limitelor „iconomiei". (Opusă „acribiei" care doreşte aplicarea strictă a principiilor şi normelor la realitate şi reprezintă rigoarea Justiţiei, „iconomia", care reprezintă instanţele Îndurării, ţine seama în abordare, dincolo de circumstanţe, de slăbiciunea umană care afectează toate actele omeneşti). În ce condiţii putem aplica ceea ce Kierkegaard numea „suspendarea teleologică a eticii", adică abandonarea provizorie a unui principiu moral în favoarea altui principiu mai important sau având o altă valoare considerată ca fiind superioară? (Kierkegaard vorbeşte de sacrificarea lui Isaac de către Avraam, în *Frică şi cutremur*[3]).

Specialiştii în bioetică trebuie să reflecteze serios şi să se pună de acord asupra acestor probleme. Condamnăm avortul, dar există totdeauna cazuri de sarcină ectopică. Ne opunem eutanasiei, dar vedem unele cazuri în care muribunzii au nevoie de calmante care inevitabil le vor scurta viaţa. Forţa noastră constă în aprofundarea împreună a relaţiei existente între valoarea absolută a actelor noastre şi morala care impune, în cazuri determinate şi limitate, ca această valoare să fie susceptibilă de a fi anulată temporar în favoarea unei valori superioare.

Apărută în urma descoperirilor tehnicii, bioetica se apleacă mai cu seama asupra chestiunilor de natură filozofică şi teologică cu scopul de a aduce judecăţi de valoare juste şi de a avertiza asupra consecinţelor pe care tehnica le poate avea asupra vieţii cotidiene. Valoarea acestor judecăţi depinde numai de presupoziţiile implicite.

Chiar şi în rândul creştinilor, presupoziţiile sunt adeseori diferite, ca în cazul începutului vieţii umane ori al

[3] Kierkegaard, Søren: *Frică şi cutremur*, traducere şi introducere Leo Stan, Bucureşti, Humanitas, 2000.

transplantului de organe. Cu toate acestea, diferenţele de opinie nu ar trebui să împiedice sau să limiteze dialogul, deoarece doar discutând anumite probleme ale bioeticii vom ajunge să dăm soluţii, fie ele şi diferite.

Deşi este de dorit un anumit consens în interiorul fiecăreia dintre tradiţiile creştine, scopul principal nu este căutarea unui acord asupra tuturor chestiunilor care se cer dezbătute. Esenţial este să creăm structurile necesare pentru aprofundarea împreună a problemelor pe care le ridică bioetica şi cadrul adecvat pentru răspândirea acestor informaţii în rândurile marelui public, aşa cum este *Asociaţia ortodoxă pentru studii de bioetică*, fondată la Paris.

Un ultim cuvânt, necesar: dacă cercetarea bioetică va ajunge la rezultate favorabile, meritul va fi al rugăciunii Bisericii şi al puterii Sfântului Duh, dar şi al dezbaterilor pe care le va iniţia, primele inspirându-le şi luminându-le pe cele din urmă. Dar şi mai important decât dezbaterile este gestul sacerdotal care constă în a lăsa în mâinile lui Dumnezeu problemele bioeticii şi pe cei care sunt realmente preocupaţi de acestea.

Supliment *Serviciul Ortodox de Presă* (SOP) 222,
noiembrie 1997, document 222.B

CHIPUL LUI DUMNEZEU ÎN CENTRUL TAINEI PERSOANEI

BORIS BOBRINSKOY

În zilele de 8 şi 9 mai 1997, Institutul de Teologie Ortodoxă din Paris (Institutul Saint-Serge) a fost gazda unui colocviu cu tema *Începutul vieţii persoanei. Serviciul Ortodox de Presă* (*SOP*) reproduce în articolul de faţă pasajele cele mai semnificative din alocuţiunea rostită în deschiderea colocviului de părintele Boris Bobrinskoy, decan al Institutului Saint-Serge.

Am dorit să consacrăm acest colocviu nu numai începutului vieţii omului, ci mai precis începutului vieţii persoanei umane, oferind astfel reflecţiilor noastre un caracter spiritual şi în acelaşi timp teologic; ştiinţific, dar şi religios asupra tainei (şi miracolului permanent al) vieţii, ca şi asupra tainei teologice, dincolo de orice putere de înţelegere şi cunoaştere ştiinţifică şi experimentală. [...] Aş dori să amintesc şi să precizez, din perspectivă eclezială ortodoxă, câteva elemente ale tainei vieţii persoanei umane.

Caracterul imediat al conceperii şi apariţiei persoanei

Voi lua ca punct de plecare trei sărbători din calendarul liturgic ortodox, trei sărbători ale „naşterilor" minunate ale unor persoane biblice. Este vorba despre sărbătoarea Naşterii Fecioarei Maria de către Sfânta Ana prăznuită la

9 decembrie, de naşterea Sfântului Ioan Botezătorul de către Sfânta Elisabeta, sărbătorită la 23 septembrie şi, în sfârşit, de naşterea lui Iisus din Fecioara Maria la 25 decembrie. Imnografia acestor sărbători este conţinută în cărţile liturgice ale Mineelor.

Adesea, evocând minunea, recurgem la expresii de tipul „astăzi" sau „în această zi": pentru ziua de 9 decembrie – „în această zi s-a născut Maria, mama Domnului nostru"; la 23 septembrie spunem „într-un sân sterp a rodit într-o zi fructul rugăciunii"; şi, mai cu seamă în ziua de 25 decembrie: „în această zi, firea omenească devine templul Domnului nostru", sau „astăzi, Fiul lui Dumnezeu devine fiul Fecioarei".

Acest limbaj liturgic subliniază *imediatul* conceperii şi al apariţiei persoanei – Maria, „rod al rugăciunii", „Maica Domnului nostru Iisus Hristos"; sfântul Ioan, „măritul Înaintemergător", despre Iisus, „Cel pe care cerurile nu pot să îl cuprindă", „plenitudinea dumnezeiască".

În aceste naşteri minunate sau feciorelnică în cazul Naşterii Mântuitorului apare manifestarea unui plan divin, a unui Sfat din veşnicie al Sfintei Treimi; dar orice naştere, orice zămislire umană revelează taina creaţiei divine primordiale, a planului divin din veşnicie. Cuvintele din Cartea Facerii *„Să facem om după chipul şi după asemănarea Noastră"* (Facere 1, 26) se păstrează ca o poruncă permanentă şi personală ce traversează timpul şi spaţiul. Planul lui Dumnezeu se desfăşoară în orice fiinţă umană, căci, spune Scriptura, *„El ne-a ales înainte de întemeierea lumii"* (Efes 1, 4).

Taina chipului lui Dumnezeu în om

Chipul lui Dumnezeu se află în centrul tainei umane şi al tainei persoanei. El este încrustat în inima omului de la

început. Chipul şi asemănarea sunt alfa şi omega destinului uman, darul iniţial şi, în acelaşi timp programul de creştere infinită, *pornind de la o sursă atemporală.*

În prima *Omilie la Facere*, Sfântul Vasile cel Mare vorbeşte despre crearea timpului şi insistă asupra naturii imateriale a acestuia a cărui origine nu poate fi descoperită. „Începutul timpului, acest moment prestabilit şi atemporal al creaţiei, spune el, nu reprezintă încă timpul" (colecţia *Sources chrétiennes*, n° 26-bis, p. 110-113). Mi-aş permite să recurg la aceeaşi imagine referindu-mă la crearea omului, atribuind calitatea de atemporal apariţiei fenomenului uman şi, deci, refuzând orice diminuare cantitativă sau temporală a tainei omului, a tainei chipului lui Dumnezeu în om, a tainei persoanei umane. Fiul lui Dumnezeu Însuşi s-a supus condiţiei umane devenind om, copil, nou-născut, embrion în trupul neprihănit al Mariei. „Bucură-te, căci trupul tău L-a purtat pe cel pe care cerurile n-ar putea să Îl cuprindă".

Suflarea Sfântului Duh, principiul participării la viaţa divină

Nu numai Cuvântul creator („Să facem om") este temeiul oricărei „conceperi" şi naşteri umane; ci şi suflarea de viaţă pe care Dumnezeu o insuflă în nările omului după ce îl modelează din ţărână (Facere 2,7). Această suflare, germene al Sfântului Duh, pătrunde în embrion din primul moment al fecundării, nu numai ca putere vitală, biologică şi animală, ci şi ca principiu al participării la viaţa divină. Această suflare îl însoţeşte, îi dă viaţă şi îl alcătuieşte pe om după chipul Creatorului, într-o tainică modelare după Hristos, prin care este capabil să se îndrepte către comuniunea cu Dumnezeu Tatăl.

[...] Prin aceasta atingem taina persoanei, taina conţinută în embrion de la începuturi. Potrivit legii divine,

venirea pe lume a unui copil este considerată după legea divină aşezată în natură drept un fruct al dragostei. *„După aceea a cunoscut Adam pe Eva şi ea, zămislind, a născut*" (Facere 4,1). „Copilul, scrie Dominique Beaufils, nu reprezintă legătura dintre soţi [...], ci lărgirea acesteia, apoteoza ei privită ca dar divin care încoronează unirea conjugală" ("L'assistance médicale à la procréation", *Contacts*, n° 175, 1996, p. 177). „Chiar şi în ipostaza de act instinctiv şi lipsit de legături afective, scrie mitropolitul Ioan (Zizioulas), dragostea este o taină tulburătoare a existenţei, căci poartă în sine tendinţa către un act profund de comuniune, către o depăşire extatică a individualităţii prin creaţie"[4]

Taina persoanei nu poate fi definită

De aceea pot încheia spunând, alături de Olivier Clément, că „orice demers simplist, dacă vrea să dea dovadă de onestitate, se loveşte de taina persoanei: persoana nu poate fi definită decât ca fiinţă nedefinibilă"[5].

Această definiţie are în vedere plasarea temporală a originii vieţii persoanei, ca şi plasarea spaţială, localizarea chipului, a sufletului, a suflării divine în taina persoanei care nu poate fi definită, căci ea este chipul lui Dumnezeu, chipul Sfintei Treimi.

Orice naştere umană îl revelează pe Dumnezeu care ne-a iubit dinainte de Facerea lumii. Privirea lui Dumnezeu aruncată vieţii omeneşti conferă acesteia caracterul divin şi sfânt pe care Biserica vrea să îl amintească tuturor. [...]

Serviciul Ortodox de Presă (SOP) 229,
iunie 1998, pp. 33-34

---

[4] *L'être ecclésial*, Genève, ed. Labor et Fides, 1981, p. 42-43.

[5] *Realitatea biologică a trupului şi transcendenţa persoanei*, Supliment la SOP, nr. 219, vezi volumul de faţă, pagina 41.

„PRUNC S-A NĂSCUT NOUĂ"
ETICA ORTODOXĂ ŞI COPILUL CARE VINE PE LUME

părintele JOHN BRECK

Într-o comunicare ţinută la *Cel de-al treilea Colocviu Ortodox de Bioetică* care a avut loc la 15 aprilie 1999 la Institutul Saint-Serge din Paris pe tema *Copilul care vine şi naşterea sa*, părintele John Breck şi-a pus întrebări în legătură cu relaţia pe care o avem cu nou-născuţii, şi mai ales cu copiii handicapaţi. Aceştia trebuie să poată fi primiţi în mediul familial, ca şi în comunitatea eclesială, a subliniat acesta, deoarece toţi cei care sunt botezaţi au menirea de a *„deveni făpturi eclesiale*". *Serviciul Ortodox de Presă* (SOP) oferă în cele ce urmează textul integral al acestei comunicări.

Modesta mea intenţie este să împărtăşesc cu dumneavoastră câteva reflecţii cu privire la copilul nou-născut şi la responsabilităţile familiale, sociale şi eclesiale ce ne revin în ce îl priveşte pe acesta. Aş dori să mă refer în special la o problemă de ordin bioetic: cum trebuie să primim un copil handicapat?

Aflaţi la porţile noului mileniu, copiii noştri se găsesc în faţa unei situaţii de criză mai gravă, poate, ca niciodată până acum în istorie. Dintotdeauna copilul a fost ameninţat de sărăcie, de munca forţată, de prostituţie, de abandon. În plus, astăzi trebuie să ţinem seama de avortul la care se recurge în momentul în care copilul este pe cale să se nască (în engleză *„partial birth abortion"*); de asemenea, trebuie să se ţină cont de infanticid, practică

promovată de cei care cred că nou-născutul trebuie să dea dovadă de o viabilitate care să excludă tarele genetice; o a treia chestiune de care trebuie să se ţină cont este creşterea înspăimântătoare a violenţei în mediul şcolar, ca şi în cel familial. S-a estimat că actualmente un copil american din cinci trăieşte în sărăcie şi unul din şase suferă de foame. Consumul de droguri, mai puţin răspândit în rândul tinerilor decât cu zece ani în urmă, se concentrează în anumite medii – nu neapărat cele sărace – şi, cum spunea Chateaubriand în legătură cu dragostea, devastează sufletele pe care le domină. Întreaga lume cunoaşte numele acelui orăşel obscur Littleton din Colorado, devenit anul trecut simbolul violenţei, ba chiar al crimei comise de tineri împotriva altor tineri. Sălile de urgenţă ale spitalelor sunt gazdele unui număr din ce în ce mai mare de copii, victime ale agresiunilor fizice şi sexuale. Şi ..., dar trec peste asta ... Desigur, vorbesc acum referindu-mă la ţara mea, Statele Unite. Europa însă, este şi ea din ce în ce mai marcată de diferite forme de violenţă aproape instituţionalizate, a căror origine, cel puţin în parte poate fi descoperită în sistemele economice şi sociale care îi avantajează pe cei mai bogaţi şi pe cei mai puternici.

Este lesne de înţeles de ce atâţia tineri nu îşi mai găsesc rostul în viaţă şi nu mai speră în viitor. În multe regiuni ale lumii, copiii se nasc pentru a deveni fie victime, fie agresori, poate ambele. Desigur, aceasta este o viziune pesimistă şi unilaterală, viziune care nu ţine seama de dragostea familială sau de suportul social de care se bucură un mare număr de copii din diverse ţări şi culturi. Cu toate acestea, elemente de criză există în viaţa şi în experienţa multora dintre copiii noştri şi ne revine nouă, creştinilor, misiunea de a medita la mijloacele de a alina şi, acolo unde este posibil, de a remedia situaţia de criză

în care se află în zilele noastre un nou-născut. Acest lucru este cu atât mai important în cazul în care avem de-a face cu copii handicapaţi şi de aceea, defavorizaţi.

Imaginea lui Hristos-prunc

Cine este acest prunc care se naşte? Pentru a putea răspunde la această întrebare, antropologia creştină ne orientează către hristologie: către chipul Fiului veşnic al lui Dumnezeu, arhetip al umanităţii noastre care s-a făcut trup şi a luat asupra sa condiţia şi soarta noastră omenească, ca şi statutul nostru de muritori. În imaginea lui Hristos-prunc descoperim cheia tainei în care sunt învăluiţi toţi copiii, sănătoşi sau morţi la naştere, bine primiţi de părinţii lor sau avortaţi. *„Iar când a venit plinirea vremii, Dumnezeu a trimis pe Fiul Său, născut din femeie, născut sub Lege...“* (Gal 4, 4). Copil profeţit de Isaia: *„Iată, Fecioara va lua în pântece şi va naşte fiu şi vor chema numele lui Emanuel, adică «Dumnezeu cu noi»“* (Is 7, 14). Acest copil, născut dintr-o fecioară de rând este descris de autorul Epistolei către Evrei într-un limbaj doxologic: *„Dumnezeu ... ne-a vorbit nouă prin Fiul, pe Care L-a pus moştenitor a toate şi prin Care a făcut şi veacurile; Care, fiind strălucirea slavei şi chipul fiinţei Lui şi Care ţine toate cu cuvântul puterii Sale“* (Evrei 1, 2-3). La acestea, Apostolul Pavel adaugă: *„Căci în El locuieşte, trupeşte, toată plinătatea Dumnezeirii şi sunteţi deplini întru El, Care este cap a toată domnia şi stăpânirea“* (Col 2, 9-10). Noi toţi ne atingem deplinătatea doar în persoana Celui pe Care condacul Crăciunului îl numeşte „Pruncul, Dumnezeul veşnic".

Într-adevăr, în liturghie şi în iconografia bisericească descoperim adevăratul sens al întrupării: chenoza Celui care are în El *pleroma* dumnezeirii pentru a deveni om şi

pentru a-L înălţa pe Acesta la slava pe care o avea la Dumnezeu, înainte de a fi lumea (vezi Ioan 17, 5).

În ortodoxie există două icoane fundamentale care vorbesc despre întruparea Fiului lui Dumnezeu în persoana lui Hristos-prunc. Cea mai cunoscută este cea a Naşterii Mântuitorului, model al vieţii ideale de familie, alcătuite din Maria, Iosif şi copilul: cu atât mai semnificativă datorită sărăciei şi abandonării din partea celorlalţi. Aceste condiţii prevestesc calea ce îl va duce pe copil către cruce şi moarte: copilul înfăşat în scutece sau în giulgiul morţii şi depus pe altar; Iosif, pradă îndoielii în ce priveşte paternitatea copilului; Maria, cu privirea în depărtare, contemplând taina unei naşteri care va aduce suferinţă copilului şi Mamei Sale.

Cu toate acestea, ca şi în icoanele intitulate *„Hodigitria”* sau *„Călăuza”*, sau în cele care evocă *„Eleusa”*, *„Umilenie”* sau *„Mângâierea”*, tema principală a icoanei Naşterii este aceea a Darului, a Ofrandei sfinte făcute copilului de către sfânta sa Mamă, ca în El şi prin El lumea să poată trece de la degradarea prin moarte la Viaţa veşnică. Acelaşi motiv transpare şi din icoana Semnului, a doua imagine care reprezintă – adică aduce în faţa credincioşilor – taina lui Dumnezeu întrupat. Aici Maria, rugătoarea transformată în Fecioara-Maică, dăruieşte lumii pe Cel pe care Îl poartă la sânul său, mai larg decât cerurile, care cuprinde necuprinsul. Această antinomie este exprimată în nenumărate moduri de liturghia Crăciunului, al cărei accent principal cade pe faptul că Întruparea are loc *atreptôs*, „fără schimbarea” naturii Fiului lui Dumnezeu devenit fiul Mariei.

Un gest de o inefabilă smerenie şi frumuseţe

„Văzându-l căzut din cauza nesupunerii pe cel creat după chipul şi asemănarea Sa, Iisus a plecat cerurile şi S-a pogorât şi S-a sălăşluit la sânul unei feciore, neschimbat rămânând, ca să Se nască din ea şi să-l nască pe Adam care se pângărise şi care Îi strigă: «Slavă naşterii Tale, o, Mântuitorule şi Dumnezeul meu!»”. (idiomelă, pavecerniţa privegherii din ajunul Crăciunului)

„Cuvântul, mărturisesc apostihurile aceleiaşi slujbe, se face trup şi este una cu Tatăl”. Dumnezeu era şi rămâne Dumnezeu în vecii vecilor. Liturghia Crăciunului arată care este primul stimul al acestui gest de o inefabilă smerenie şi frumuseţe, gest prin care Făcătorul lumii *„S-a smerit pe Sine, ascultător făcându-Se până la moarte, şi încă moarte de cruce”* (Fil 2,8). Conform Crezului, această chenoză s-a făcut „pentru noi şi pentru mântuirea noastră”.

„Văzându-l pe om, făptura Sa, pe calea pierzaniei, Dumnezeu a plecat cerurile şi S-a pogorât. Din neprihănita şi Sfânta Fecioară ia chip omenesc ...” (troparul primei cântări din dimineaţa Crăciunului)

Mântuirea săvârşită de Fiul întrupat nu se limitează totuşi la eliberarea de pierzanie, la eliberarea omului de chinurile morţii şi ale stricăciunii. Dacă Dumnezeul Cel veşnic a devenit prunc este pentru a ne îndrepta pe calea cunoscută în tradiţia ascetică ca fiind cea a purificării, a iluminării şi a sfinţirii. [...]

Taina întrupării. Taina nou-născutului

Aceste imagini şi aceste texte liturgice pun în lumină mai multe teme revelatoare pentru taina Întrupării, care lămuresc în acelaşi timp o altă taină, cea a nou-născutului. Dacă Cuvântul veşnic este arhetipul omului, Primul şi

ultimul Adam, prin originea Sa trupească, El este totodată şi arhetipul pruncului care vine pe lume. Astfel, prin propria Sa naştere, Dumnezeu reia viaţa şi experienţa nou-născutului, supunându-se El Însuşi, autorul creaţiei şi al mântuirii, datului tuturor copiilor: „Fecioara, astăzi, pe Cel Care ţine pe mâinile Sale întreaga făptură naşte ..." (troparul Ceasurilor).

Copilul Dumnezeu, născut din Fecioară se lasă înfăşat în scutecele unui bebeluş şi aşezat în iesle pentru a-i dezbrăca pe oameni de giulgiul morţii şi pentru a-i ridica din legăturile acesteia. Cel care îi hrănea pe israeliţi în deşert, S-a hrănit cu laptele mamei Sale pentru a deveni Euharistie, Pâine cerească care hrăneşte mulţimile. Cel care îi cheamă pe magi primeşte darurile lor pentru a-Şi oferi propria viaţă ca Darul cel mai de preţ, ca jertfă pentru mântuirea lumii. Micşorarea de Sine a lui Dumnezeu prin întrupare se împlineşte pentru singurul motiv că Dumnezeu iubeşte lumea pe care a creat-o şi caută să Îşi mântuiască şi să Îşi slăvească copiii, purtători ai chipului Său. Ţelul său este de a-l recrea pe Adam în puritatea şi inocenţa sa originare. De aceea, ia asupra Sa smerenia şi inocenţa pe care doar copiii le au. Căci copiii sunt imaginea inocenţei, a Mielului fără de prihană Care este ofranda cea mai potrivită pentru Dumnezeu. După Sfântul Grigorie Palama, „dacă înaintea gândurilor încărcate de patimă, am vedea patimile existând în mod natural la copii, atunci astfel de patimi nu ar duce la păcat, ci ar contribui la «ordinea naturală»". Copilul este deci icoana lui Hristos, după cum Hristos este icoana, prototipul prin excelenţă al copilului, adică al tuturor celor care se vor face precum copiii pentru a intra în Împărăţia cerurilor. (Matei 18, 3; 19, 14; cf. şi Ioan 1, 12).

Între îndumnezeire şi stricăciune

În iconografia şi în liturghia Bisericii descoperim un ansamblu de teme care scot în evidenţă raportul intim care există între Hristos cel întrupat şi copilul nou-născut: tema familiei unite prin rugăciune şi dragoste; tema mamei care primeşte de la Dumnezeu copilul pe care ea i-L oferă ca jertfă de preaslăvire; tema inocentului a cărui misiune este de a se dărui altora necondiţionat dintr-o dragoste neţărmurită.

Cine este acest copil care se naşte? Este chipul lui Hristos, Fiul lui Dumnezeu Care – fără schimbare – devine fiul Mariei pentru mântuirea lumii şi pentru îndumnezeirea tuturor celor care Îl primesc cu recunoştinţă şi dragoste. *„Şi celor câţi L-au primit, care cred în numele Lui, le-a dat putere ca să se facă fii ai lui Dumnezeu"* (Ioan 1, 12). Să te faci copilul lui Dumnezeu înseamnă să te întorci la starea originară de inocenţă, de puritate, de frumuseţe, dar şi de vulnerabilitate, atribute ale primului om purtător al chipului Creatorului său. Această stare adamică este cunoscută de toţi copiii nou-născuţi, dar este repede pierdută într-o lume a păcatului, în care inocenţii sunt masacraţi precum copiii din Bethleem.

Copilul care vine pe lume poartă în el chipul divin, chipul lui Hristos şi, prin acesta, şansa de a cunoaşte îndumnezeirea. Acest nou-născut poartă însă în el şi sămânţa stricăciunii. Lupta dură şi permanentă între îndumnezeire şi stricăciune îl va călăuzi inevitabil pe drumul suferinţei şi al morţii. Chip al copilului Hristos, nou-născutul este deopotrivă chip al lui Hristos cel răstignit.

Responsabilităţile părinţilor şi ale Bisericii

Copilul care vine pe lume reprezintă chipul lui Hristos. Cu timpul, va deveni şi imaginea propriilor părinţi.

Trăim într-un timp în care rolul tradițional al părinților a fost serios pus în discuție. Unor virtuți ca altruismul, credința religioasă, ascultarea, onoarea, spiritul de dreptate și simpla politețe li s-au substituit atitudini egoiste ca auto-valorizarea, desfrâul, spiritul de concurență, dublate în permanență de preocuparea de a gândi și de a acționa într-un mod *politically correct.* Și se presupune că părinții sunt cei care inculcă copiilor lor asemenea atitudini. Ce anume impune acest lucru? Cultura mediului în care familia trăiește, condiționată de televizor, de filme și de alte media – să nu uităm că acești copii, ca și părinții lor sunt din ce în ce mai captivați de internet, mijloc de comunicare inegalabil, dar care lasă să se strecoare orice sub numele de „informație".

Fără a ne pierde în căutarea unui ev ideal pierdut, ne întrebăm dacă ar mai fi oare posibilă, în ceea ce privește rolul – mai bine spus responsabilitățile – părinților, să se revină la un învățământ care pune accent pe valori, mai mult decât pe atitudini. Aceasta deoarece cea dintâi responsabilitate, cea dintâi vocație a părinților este aceea de a reflecta în fața copiilor lor chipul lui Dumnezeu, acel chip al adevărului și al dragostei.

Rolul părinților în educarea copiilor este în același timp inseparabil de rolul Bisericii, începând cu comunitatea parohială. Pentru desăvârșirea acestei educații sunt necesare cel puțin patru elemente: copilul trebuie să fie primit, hrănit, format, iubit.

Înscrierea în Cartea Vieții

Primirea copilului în Biserică presupune mai multe etape. Mai întâi, trebuie ca părinții să fie conștienți de responsabilitățile sarcinii și de obligațiile materiale și morale pe care le presupune nașterea. O asemenea stare

poate fi atinsă prin rugăciunea prin care părinții așază în fiecare clipă copilul și pe ei înșiși în mâinile lui Dumnezeu. Această rugăciune este rugăciunea comunității creștine. În a opta zi după naștere, copilul primește un nume, stabilindu-se astfel legătura intimă cu sfântul său patron și cu întreaga comunitate de sfinți. Prin rugăciunea rostită de preot în momentul stabilirii numelui i se cere lui Dumnezeu „ca lumina chipului Tău să îl lumineze pe robul tău (sau pe roaba ta) N., și Crucea Fiului Tău să pecetluiască inima și gândurile sale". Avem aici o cerere de binecuvântare, dar și de protejare împotriva „trufiei lumești și a ispitei diavolești". O dată numele pus, Biserica, în rugăciunea sa îl asociază pe nou-născut cu Hristos, cu răstignirea Sa, dar și cu biruința Sa asupra diavolului și a morții. În acest fel, se stabilește o legătură intimă între Hristos și copil, legătură care va fi reafirmată în cea de-a patruzecea zi de la nașterea acestuia, în momentul introducerii sale în rândul Bisericii.

„Dumnezeule și Tată atotputernic, prin glasul puternic al proorocului Isaia ne-ai vestit din vreme nașterea din fecioară a Fiului Tău și a Dumnezeului nostru, Care la plinirea vremurilor, prin voia Ta și a Sfântului Duh, în mila Sa nesfârșită și ca să ne mântuiască pe noi, S-a născut din Fecioară și S-a făcut Prunc. Tu însuți, Doamne, care îi aperi pe copii, binecuvântează-l acum pe acest prunc și pe cei ce-l au în grijă. Fă-l vrednic să se nască din nou la vreme potrivită din apă și Duh; primește-l printre sfintele oi din turma ta asupra cărora stă scris numele lui Hristos".

Primirea în Biserică presupune așadar nu numai botezul, recunoscut ca rit inițiatic, ci și acordarea numelui, act ce semnifică înscrierea copilului în Cartea vieții (Fil 4, 3; Apoc 3, 5; 21, 27).

Năşia spirituală

Pentru ca primirea în sânul Bisericii să nu fie o simplă formalitate, ci o integrare adevărată a copilului în familia lui Dumnezeu, comunitatea creştină numeşte un naş şi o naşă al căror rol este foarte bine ilustrat de termenul englezesc „Godparents", părinţi spirituali care îşi asumă responsabilitatea primordială în educarea în spirit religios a copilului, ocrotindu-l cu afecţiunea şi dragostea lor.

Alături de părinţi şi de comunitatea eclezială, naşul şi naşa sunt cei care îi oferă copilului hrana şi formarea spirituale de care va avea nevoie. Tot ei, în timpul crizelor copilăriei şi ale adolescenţei îl vor susţine pe copil, ca şi pe părinţii acestuia.

În ziua de azi, societatea a uitat importanţa capitală a naşilor în viaţa şi în educaţia copilului. În înţelepciunea sa, Biserica acordă naşilor un rol şi responsabilităţi pe care părinţii nu şi le pot asuma din lipsă de obiectivitate. Copilul care vine pe lume trebuie să fie primit, hrănit, educat şi iubit nu numai de proprii săi părinţi, dar şi de familia Bisericii, reprezentată înainte de toate de naşi. De aceea, ar trebui să redescoperim adevăratul sens al năşiei şi să încurajăm prin toate mijloacele necesare rolul naşelor şi naşilor în sânul comunităţilor parohiale. Copiii noştri de astăzi au o nevoie imensă de aceştia şi este datoria noastră faţă de Dumnezeu şi faţă de ei să o satisfacem.

Tot ceea ce am afirmat până în acest moment demonstrează că pruncul ce vine pe lume are o valoare absolută şi inviolabilă. Similaritatea dintre chipul său şi cel al lui Hristos provine din faptul că, încă din momentul concepţiei, copilul este purtător al chipului dumnezeiesc şi din faptul că, încă din momentul naşterii sale, prin simpla sa existenţă, el este o mărturie a frumuseţii, a nevinovăţiei şi a chenozei Mântuitorului. Fiu al lui Dumnezeu şi fiu al

lui Adam, copilul este moştenitorul darului sfânt al vieţii, al cărui ultim scop este participarea deplină şi intimă la însăşi viaţa lui Dumnezeu.

Un utilitarism împins la extrem

Putem să afirmăm însă acelaşi lucru şi în cazul copiilor handicapaţi? Dacă pruncul ce se naşte poartă tare genetice, dacă trupul său este deformat, chipul său lipsit de orice frumuseţe sau creierul său malformat, mai are el dreptul la acelaşi respect şi la aceeaşi protecţie ca un copil „normal" şi sănătos? Întrebarea pare odioasă, cu toate astea ea trebuie pusă. Asta, pentru că din ce în ce mai mulţi aşa-zişi apărători ai moralei publice pretind că fiecare nou-născut trebuie să facă dovada viabilităţii şi „valorii sale umane", înainte ca societatea să-i acorde dreptul de a trăi.

Avem de-a face aici cu un utilitarism împins la extrem, un utilitarism care câştigă teren în Europa, precum şi în Statele Unite. Ne referim acum la profesorul de etică Peter Singer, originar din Australia, care predă de câtva timp la Universitatea din Princeton, centru intelectual şi cultural de anvergură mondială, sau la Joseph Fletcher care şi-a câştigat prin anii '60 o reputaţie internaţională prin elaborarea unei „etici contextuale" care exclude orice standard, principiu sau adevăr absolut şi care determină criteriile oricărei decizii morale prin raportare la situaţia dată. Conform perspectivei reprezentate de aceşti doi savanţi şi de discipolii lor, „persoana" este definită de criterii strict funcţionale: spre exemplu, de conştiinţă, de capacitatea raţională şi motrice necesare pentru luarea deciziilor şi executarea acţiunilor. Se au în vedere criterii de utilitate socială, după care funcţionalitatea primează în faţa personei. Simplul fapt de a exista nu este suficient

pentru a califica pe cineva drept „persoană" demnă de respect și de protecție juridică. Trebuie să putem acționa rațional, dând dovadă că avem potențialul necesar pentru a contribui la viața socială. Altfel, conform acestor savanți, societatea nu este obligată să-și asume grija financiară și psihologică de care nevoie o ființă handicapată.

Cei care promovează acest gen de utilitarism funcțional stabilesc o listă de handicapuri care tind să marginalizeze copilul, ba chiar să facă din acesta un candidat la infanticid. Unii, cei mai conservatori sau tradiționali, se opun oricărui tratament activ aplicat copiilor născuți cu boli grave ori deformații psihice, precum anencefalia, maladia Tay-Sachs sau sindromul Lesch-Nyhan, toate acestea fiind urmarea unor tare genetice care duc la moartea prematură, adesea, ca în cazul celei dintâi, la doar câteva ore de la naștere. În unele cazuri, tratamentul medical recomandat este strict paliativ și nu ar trebui făcut nici un efort pentru prelungirea artificială a existenței biologice a copilului în cauză.

Alții, precum Singer și Fletcher sunt mult mai radicali, incluzând în categoria copiilor non-viabili, adică a celor care nu pot fi sub nici o formă calificați drept „persoane", și pe cei ce suferă de trisomie 21, numită în mod curent „mongolism". Conform teoriei lui Fletcher, un astfel de copil nu poate fi considerat persoană din cauza deficitului intelectual profund de care este atins. În consecință, copii ce prezintă mongolism trebuie eliminați prin avort sau infanticid.

Demnitatea «persoanei» este conferită de Dumnezeu

În legătură cu cele prezentate mai sus aș dori să spun două lucruri. Primul, este acela că sacralitatea vieții umane – sacralitate investită de însuși Dumnezeu în copil

încă din momentul concepției – nu depinde de sănătatea fizică și mentală a individului, nici de calitatea sau de buna funcționare a ADN-ului său. Demnitatea „persoanei" este conferită de Dumnezeu și nu de oameni. Iată motivul pentru care un embrion sau un pacient aflat în stare de comă avansată este o persoană integră. Iată motivul pentru care infanticidul nu va fi niciodată aprobat și binecuvântat de Biserică, adică de concepția Evangheliei. Deși îngrijirile paliative și gesturile de afecțiune la adresa copilului handicapat sunt obligatorii, expedientul infanticidului trebuie exclus cu desăvârșire.

Al doilea lucru pe care aș dori să îl spun are un caracter personal. Toți cei are au cunoscut sau au trăit alături de persoane atinse de trisomie 21 știu câtă exigență presupune educarea acestora, câte dificultăți de ordin fizic și de caracter au de suportat aceste persoane. Și mai știu câtă veselie și bucurie oferă un astfel de copil – căci aceste persoane sunt și rămân copiii familiei lor. Spre exemplu, cei care au cunoscut-o pe Marie Zander vor înțelege mai bine ceea ce vreau să spun. În toate zilele de vineri, Marie, îmbrăcată în negru, trăia agonia lui Hristos, și în fiecare duminică pascală se bucura de Învierea Sa. Chipul său radia, iar bucuria sa era evidentă. Comunitatea era profund îmbogățită de prezența și de rugăciunea sa.

Într-o zi, invitați la Valentina Zander, mama Mariei, soția mea și cu mine am intrat în camera în care fiica sa – pe atunci în vârstă de aproape patru ani – se juca. Ea vorbea cu o fotografie a nașului său, regretatul Alexandru Nelidov, mort cu câțiva ani înainte. Îi vorbea așa cum copiii vorbesc cu îngerii. Nu era nimic artificial în această scenă, nimic inventat. Stătea de vorbă cu nașul său și atât. Părintele Alexandru era acolo prezent, într-un mod nedefinit, dar absolut real. Marie i se adresa când în rusă,

când în franceză. Dându-şi seama de prezenţa noastră, ne-a salutat în engleză. Am aflat ulterior că de la mama sa învăţase să recite câteva rugăciuni în germană.

Marie era un copil excepţional datorită dragostei, tandreţii şi înţelegerii cu care era înconjurată de părinţi, de tutorele său şi de toţi cei a căror viaţă a fost profund marcată şi binecuvântată de prezenţa sa.

Oare dorim cu adevărat să trăim într-o lume lipsită de copii precum Marie, doar pentru faptul că există ecograful şi pentru că avortul este legal? Cred, sper chiar, că nu.

„Fiecare copil fără excepţie are dreptul la o compasiune infinită"

Cum trebuie oare primit un copil handicapat? Aşa cum am dori şi noi să fim primiţi, aşa cum am dori ca proprii noştri copii sănătoşi să fie primiţi. În cazul în care deformaţiile, genetice sau de altă natură, sunt atât de grave încât copilul este destinat unei vieţi scurte şi insuportabile, în cazul în care moartea îl pândeşte permanent, doar în acest caz putem recurge la îngrijiri strict paliative. Deoarece înverşunarea în actul terapeutic este un rău în sine. Existenţa biologică nu trebuie ocrotită cu orice preţ, în ciuda unei suferinţe acute şi continue care duce inevitabil la moartea prematură. Există cazuri în care nou-născutul este condamnat la o mare suferinţă, fără speranţă de ameliorare. În asemenea cazuri, caritatea cere ca echipa de medici să facă tot posibilul pentru diminuarea durerilor, pentru pregătirea copilului pentru o moarte uşoară şi liniştită. Datoria noastră, a credincioşilor este de a fi alături de copil şi de părinţii acestuia pe acest drum al suferinţei şi, prin rugăciunea noastră neîncetată să îi punem în braţele Dumnezeului dragostei şi al vieţii.

În concluzie, permiteţi-mi să rezum câteva dintre ideile pe care le-am expus aici. Referitor la orice nou-născut şi la copiii handicapaţi în special trebuie să spunem că fiecare copil care vine pe lume este înzestrat de Creator cu o valoare absolută şi, în consecinţă, reluând frumoasa exprimare a lui Olivier Clément că „fiecare copil fără excepţie are dreptul la o compasiune infinită".

Din momentul concepţiei şi până la moarte, copilul este o persoană, purtătoare a chipului divin; vocaţia sa primară este căutarea „asemănării" cu Dumnezeu. Această vocaţie presupune o căutare îndelungă şi susţinută în vederea dobândirii de virtuţi, care sunt în mod esenţial energii divine, precum spiritul de dreptate, înţelepciunea, frumuseţea, compasiunea, dragostea. Acest dar al *imago Dei*, ce presupune asumarea unei lupte ascetice având ca scop asemănarea cu Dumnezeu conferă sacralitate vieţii şi face ca scopul său final să fie slăvirea lui Dumnezeu şi participarea veşnică la viaţa Sa dumnezeiască.

În al doilea rând, fiecare nou-născut este, în fond, un copil al Bisericii. Fiecare este creat şi chemat să devină „fiinţă eclesială", parte integrală a Trupului lui Hristos. Nouă, membrii adulţi ai acestui Trup, ne revine sarcina de a-i primi, hrăni, forma şi iubi pe proprii noştri copii, precum şi pe toţi copiii comunităţii parohiale, cu o credinţă şi cu o dragoste care să reflecte credinţa nezdruncinată şi dragostea răstignită pe care Hristos ni le-a oferit.

Un om handicapat este chipul lui Hristos aflat în suferinţă

În sfârşit, în ceea ce îi priveşte pe copiii handicapaţi, trebuie să ne amintim că Victima inocentă prin excelenţă este Însuşi Hristos, cel care s-a lăsat schingiuit, săvârşind

astfel cel mai mare gest de dragoste care a existat vreodată. Rob aflat în suferință, el s-a transformat în obiect *„Disprețuit era și cel din urmă dintre oameni; om al durerilor și cunoscător al suferinței, unul înaintea căruia să-ți acoperi fața, disprețuit și nebăgat în seamă. Dar El a luat asupră-Și durerile noastre și cu suferințele noastre S-a împovărat. Și noi Îl socoteam pedepsit, bătut și chinuit de Dumnezeu, dar El fusese străpuns pentru păcatele noastre și zdrobit pentru fărădelegile noastre. El a fost pedepsit pentru mântuirea noastră și prin rănile Lui noi toți ne-am vindecat.”* (Is 53, 3-5).

Acest chip al Robului aflat în suferință, desăvârșit în persoana lui Iisus, care afirmă valoarea infinită a copiilor handicapați și ne obligă să îi primim cu mulțumire și dragoste. Handicapatul este chipul lui Hristos aflat în suferință. Prin el avem confirmarea permanentă a afirmației paradoxale a Sfântului Pavel: puterea lui Dumnezeu în slăbiciune se desăvârșește (2 Cor 12, 9). Copilul (presupus) normal care vine pe lume se află în fața unei game aproape inepuizabile de posibilități. Nu aceeași este situația copilului handicapat care va avea de suferit întreaga viață consecințele unei dereglări a corpului sau a creierului. Pentru ca această infirmitate să nu îi atingă sufletul, trebuie să ne asumăm responsabilitatea de a-l primi cu compătimire, curaj și cu o inepuizabilă afecțiune. Să-l primim deci așa cum Hristos ne primește pe noi, cu defectele noastre spirituale, slăbiciunile și durerile noastre.

Cine este acest copil care se naște? Oricare ar fi starea sănătății sale, el este icoana lui Hristos și darul lui Dumnezeu pentru familia sa și pentru Biserică. Datoria noastră este să îl primim cu brațele deschise pentru a face din el ceea ce vrem să facem fără încetare unii pentru alții: să îl oferim ca jertfă întru slava lui Dumnezeu, Creator al său,

ca și al nostru. „Ale Tale dintru ale Tale, Ție Ți-aducem de toate și pentru toate ...”. Acest gest liturgic, sacerdotal, ar trebui să fie gestul pe care să îl facem toți atunci când ni se naște un copil. Primind de la Dumnezeu acest dar unic și neprețuit, să-l oferim lui Dumnezeu prin rugăciunea și prin dragostea noastră.

În același timp, să ne asumăm din plin viața acestui prunc, oricare ar fi condiția sa fizică ori mentală. Să-l primim în familie și în comunitatea eclesială așa cum magii și păstorii L-au primit pe copilul Hristos. Și să ne luăm angajamentul că vom face totul pentru ca acest copil, după exemplul lui Hristos, să crească, să se întărească și să se umple de înțelepciune și pentru ca slava lui Dumnezeu să se pogoare asupra lui.

Serviciul Ortodox de Presă (SOP) 249,
iunie 2000, pp. 26-32

PLANNING FAMILIAL, AVORT, FECUNDARE *IN VITRO*

IUBIRE, CĂSĂTORIE ŞI SEXUALITATE

Părintele IOANNIS CHRYSSAVGIS

Care este sensul iubirii din perspectivă creştină? Cum să înţelegem taina întâlnirii dintre două fiinţe, dintre un bărbat şi o femeie, şi împlinirea acesteia, deopotrivă psihologică, trupească şi duhovnicească, în taina căsătoriei? Acestea sunt principalele probleme puse de Părintele Ioannis Chryssavgis într-unul dintre ultimele numere ale revistei diocezei Patriarhatului Moscovei în Marea Britanie, *Souroge*.

Iubirea, căsătoria şi sexualitatea ne privesc pe toţi, pentru că iubirea este vocaţia fiecăruia dintre noi. În calitate de creştini, credem că prin iubire a fost zămislită întreaga creaţie. Sursa şi finalitatea tuturor lucrurilor este iubirea, pentru că sursa şi finalitatea tuturor lucrurilor este Dumnezeu, iar *„Dumnezeu este iubire”* (1 Ioan 4, 8, 16). Sfântul Ioan Hrisostom descrie iubirea absolută a Dumnezeului întrupat într-o omilie la Evanghelia după Matei: „Eu sunt un tată pentru voi, spune Hristos, şi un frate, un mire şi un cămin, un infirmier şi un veşmânt, o rădăcină şi piatra din capul unghiului. Eu sunt pentru voi tot ce vă puteţi voi dori. Dorinţa Mea este ca voi să nu duceţi lipsă de nimic. Eu vă voi sluji; pentru că nu am venit ca să fiu slujit, ci ca să slujesc. Eu vă sunt un prieten şi un mădular al trupului şi capul trupului, un frate, o soră şi o mamă. Eu sunt totul pentru voi. Este de ajuns să

rămâneți în comuniune cu Mine. Pentru voi, M-am făcut sărac, pentru voi am fost un pelerin în această lume, pentru voi am fost răstignit pe cruce și am fost pus în mormânt."

„Iubirea este mai puternică decât moartea"

Din punct de vedere uman, conceptul de iubire nu poate fi în nici un caz înțeles într-un mod unic. El evocă o multitudine de sensuri și de dispoziții ale spiritului: fie că vorbim de actul de „a face dragoste", care poate să însemne un act fizic fără iubire, fie despre angajamentul profund al unui cuplu înaintat în vârstă; fie că este vorba de motivații egoiste sau de un dar dezinteresat, de candoarea unui copil care ține mâna părinților săi sau de afecțiunea a doi prieteni care își dau mâna.

Ființele umane sunt făcute pentru a se iubi și pentru a se privi una pe alta. Experiența iubirii este experiența Împărăției cerurilor, a vieții; absența iubirii este infernul și moartea. Sfântul Macarie Egipteanul, căruia i s-a dat să vadă infernul, vorbea de oameni legați câte doi și așezați spate în spate, condamnați pentru veșnicie să nu se vadă față către față. Iubirea rupe lanțurile însingurării; face să cadă zidurile egoismului. Niciodată nu suntem mai puternici decât atunci când, prin iubire, devenim vulnerabili. Iubirea alungă teama; este mai puternică decât moartea. A spune cuiva „te iubesc" înseamnă a face o declarație metafizică; este ca și cum ai spune: „nu vei muri niciodată!".

Conștienți de această intensitate a iubirii, Părinții Bisericii nu se tem să o compare cu intensitatea erosului sau a patimii. Sfântul Dionisie Areopagitul Îl descrie pe Dumnezeu drept un „maniac al iubirii", protector înflăcărat al creației Sale. Iubirea este atât de puternică, încât o singură expresie adevărată a acestei iubiri revelează o

lumină care transfigurează cosmosul întreg. A privi cu dragoste în ochii unei persoane înseamnă a vedea inima lumii întregi, chipul lui Dumnezeu Însuși.

O asemenea iubire este un dar de la Dumnezeu. Dar în același timp, o asemenea iubire trebuie cultivată și cere un efort necruțător. Iubirea are nevoie de timp și de delicatețe, de responsabilitate și de respect. Este un act în care creștem noi înșine, ne dezvoltăm tocmai pentru a ieși în întâmpinarea celuilalt, fără încetare. La sfârșitul vieții vom fi judecați exclusiv după criteriul iubirii. Această iubire este mult mai mult decât un simplu sentiment. Este o decizie și un angajament. Dacă vreți să iubiți, trebuie să creați această iubire și nu să așteptați ca soțul sau soția să vi-o ofere. În iubire și în căsătorie, Dumnezeu ne pune înainte o minunată ocazie de a renaște, de a atinge maturitatea. *„Taina aceasta mare este*" (Ef. 5, 32). Viața este marea taină – marea taină de a trăi, de a trăi din plin. Și dacă lucrăm pentru această iubire, dacă o cultivăm, dacă vom înlătura cenzura neîncrederii noastre, dacă luptăm pentru a intra în relație cu celălalt, vom remarca puțin câte puțin că lumea întreagă se schimbă, că lumea întreagă este frumoasă. În realitate, bineînțeles, noi suntem cei care ne vom schimba și care vom vedea aceleași lucruri cu alți ochi.

Aspectul trupesc și aspectul spiritual

Încă de la origini, autorii creștini nu abordau cu ușurință problema iubirii trupești sau sexuale. Într-o anumită măsură, iubirea trupească era considerată ca o formă degradată de iubire. Anumiți autori afirmă că celibatul este superior iubirii trăite în căsătorie; alții susțin că unicul scop al iubirii trupești este procrearea. Aspectul trupesc, sexualitatea au fost desconsiderate, privite ca necurate.

sunt văzute drept ceva înjositor şi ruşinos; omul se lasă stăpânit de teamă şi de vinovăţie. Sexualitatea este pusă în legătură cu formele cele mai de jos ale vieţii, este asimilată dorinţelor necurate şi instinctelor animale.

Personalitatea Fericitului Augustin şi teologia sa au modelat reflecţia asupra acestui subiect în Occident până în zilele noastre. A rezultat de aici o anumită schizofrenie în această sferă a vieţii noastre, cea mai intimă şi cea mai personală. Pentru Augustin, sexualitatea este o consecinţă a căderii noastre. El consideră că Eva a fost creată pentru că Adam L-a supărat pe Dumnezeu; femeia nu a fost creată după chipul lui Dumnezeu, ci ca instrument al bărbatului. Cu toate acestea, Sfântul Pavel a spus cu claritate că devenind un singur trup (1 Cor. 6, 16), bărbatul şi femeia simbolizează unirea lui Hristos cu Biserica Sa. În orice caz, Hristos nu a asimilat niciodată păcatul trupului, ci actelor pe care omul le comite în inimă (Mt. 15, 18-19). Pentru creştini, „trupul este templul mântuirii" (Tertulian). Ce păcat că creştinismul – ca credinţă în Întruparea lui Dumnezeu în această istorie a fenomenelor şi a trupului – a marcat într-o asemenea măsură trupul uman cu o cicatrice permanentă!

Ceea ce ne interesează aici nu este să ajungem la un consens în ce priveşte trupul şi sexualitatea, ci să recunoaştem legătura crucială cu aspectele cele mai profunde ale naturii umane. Sexualitatea nu este accidentală; este cu adevărat esenţială pentru realitatea noastră. Iubirea sexuală şi trupească ţine de taina fiinţei noastre. Asta nu înseamnă că sexualitatea şi spiritualitatea sunt acelaşi lucru. Dar există în acelaşi timp o corespondenţă intimă între cele două. Negarea uneia se reflectă în degradarea celeilalte. [...] *„Şi a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său; [...] a făcut bărbat şi femeie"* (Facere 1, 27), ni se spune imediat după crearea lui Adam şi a Evei după chipul şi spre

asemănarea cu Dumnezeu. Pentru Părinţii răsăriteni, fără Eva, Adam este nedesăvârşit. „Femeia a fost făcută în deplină comuniune cu bărbatul: împărţind unul cu altul fiecare bucurie, fiecare lucru bun, fiecare necaz şi fiecare durere" (Sfântul Vasile cel Mare), „împărţind unul cu altul şi harul însuşi" (Clement Alexandrinul). În aceeaşi epoca cu Fericitul Augustin, Sfântul Ioan Hrisostom susţine că „iubirea sexuală nu este umană, ci este de origine divină".

Icoană sau idol

În unirea căsătoriei, bărbatul şi femeia se oferă unul altuia în perspectiva chipului lui Dumnezeu din persoana celuilalt. Acest lucru este legat de întâlnirea care are loc în cazul icoanei. Iconografia implică o artă. Căsătoria, de asemenea, implică o artă. Iubirea nu este un simplu act; este o artă. Scopul acestei arte a iubirii – ca şi în iconografie – este de a se transfigura unul pe altul, de a se vedea unul pe altul ca manifestare a Iubitului dumnezeiesc. Dacă este loc pentru icoane în Biserică, este loc şi pentru căsătorie şi iubire sexuală.

Trupul şi iubirea sexuală sunt asemănătoare unei icoane care deschide către frumuseţea şi iubirea divine: „Binecuvântată este persoana care a ajuns la o iubire şi la o dorinţă de Dumnezeu asemănătoare celor pe care le are iubitul nebun după iubita sa, generând focul prin foc, erosul prin eros, pasiunea prin pasiune, dorinţa prin dorinţă" (Sfântul Ioan Hrisostom). A-l vedea pe celălalt ca pe o icoană înseamnă a vedea lumea prin ochii lui Dumnezeu. Înseamnă a aboli distanţa dintre această lume şi lumea ce va să vină; înseamnă a vorbi, pe acest pământ şi în această epocă, limba cerului şi a veacului viitor; înseamnă a revela dimensiunea sacramentală a iubirii. Potrivit unui cuvânt al lui Iisus dintr-o scriere apocrifă: „Împărăţia cerurilor se revelează atunci când

doi oameni se iubesc". Icoana ne învaţă un alt mod de comunicare, mai presus de cuvântul scris sau vorbit. Nu ne învaţă să privim la imagini, ci să privim dincolo de ele. De asemenea, suntem chemaţi să penetrăm suprafaţa persoanei pe care o iubim şi să revelăm profunzimea sacră pe care o ascunde.

De fapt, tema procreării este direct legată de această noţiune a icoanei. Atunci când iubirea conjugală nu deschide cuplul către o perspectivă mai presus de el însuşi, atunci când relaţia celor doi în cadrul căsătoriei nu reflectă relaţia din cadrul Sfintei Treimi, atunci când iubirea cuplului nu se lărgeşte într-un mod sau altul, iubirea conjugală, din icoana care este chemată să fie, se reduce la un simplu idol. Cuplul care se iubeşte este permanent chemat să depăşească nivelul oglindirii reciproce a unuia în celălalt; o oglindă nu este o icoană, ci reflexul sinelui în celălalt. Cuplul este chemat să devină o icoană a Bisericii, o „Biserică în miniatură". Dimensiunile Bisericii revelează dimensiunile cuplului căsătorit. Aşa cum suntem chemaţi să „credem într-una, sfântă, sobornicească şi apostolească Biserică", cuplul ar trebui la rândul lui să reflecte această unitate, sfinţenie, plenitudine şi apostolicitate. Acest lucru este important, pentru că Biserica refuză reprezentările idealizate şi romantice ale vieţii de căsătorie şi de familie. Astfel, cuplul trebuie „să aibă o progenitură"; iubirea trebuie „să aducă roade". Paradoxul constă în aceea că un cuplu trebuie să aibă copii, chiar dacă nu poate avea copii.

Monahism şi căsătorie

Anumiţi Părinţi ai Bisericii au interpretat epistolele Sfântului Pavel ca afirmarea implicită a superiorităţii monahismului faţă de căsătorie (1 Cor. 7, 8-9). Dar „dacă

se cinsteşte fecioria nu înseamnă că viaţa conjugală este dezonorată" (Sfântul Grigorie Teologul). Iar Sfântul Macarie Egipteanul exclamă: „Cu adevărat, nu este nici persoană feciorelnică, nici căsătorit, nici monah, nici laic; ci Dumnezeu dă tuturor Duhul Sfânt, potrivit intenţiilor fiecăruia !". Versiunea siriacă a aceluiaşi text spune: „Cu adevărat, fecioria nu înseamnă nimic în sine, nici căsătoria, după cum nici viaţa monahală sau viaţa în lume nu înseamnă nimic în sine ..."

Curăţia interioară este totdeauna posibilă, independent de circumstanţele exterioare. Sfântul Simeon Noul Teolog este inflexibil asupra acestui punct: „Mulţi consideră calea monahală ca fiind mai binecuvântată. În ce mă priveşte, nu aş dori să aşez vreuna mai presus de celelalte, nici să o laud pe una, dispreţuind-o pe cealaltă. În orice situaţie, viaţa trăită pentru Dumnezeu şi după Dumnezeu este întru totul binecuvântată." Aşa cum am văzut, într-o relaţie de iubire, cealaltă persoană devine centrul de atracţie. Scopul este întotdeauna o mişcare către exterior şi dincolo de sine. Perspectiva este întotdeauna Împărăţia cerurilor. Monahii şi monahiile au înţeles acest adevăr în aceeaşi măsură ca şi cuplurile căsătorite. Astfel, Părinţii asceţi ne învaţă că iubirea nu este ceva care trebuie satisfăcut; iubirea nu poate fi decât desăvârşită. Iubirea nu este un act de satisfacere, ci o dăruire totală. Iubirea sexuală este dată spre slava lui Dumnezeu, nu spre satisfacerea egoistă a omului.

Iubirea adevărată nu poate atinge desăvârşirea fără castitate. În *Scara raiului*, Sfântul Ioan Scărarul aşază puritatea (Treapta a 29-a) imediat înainte de iubire (Treapta a 30-a). Monahismul nu se defineşte prin urmare ca abstinenţă de la iubirea sexuală. Este o altă manifestare a acestei iubiri. Monahismul nu poate să fie o suprimare sau o diminuare a răspunsului uman cel mai vital în faţa

vieții. Există un element de ascetism în căsătorie, o purificare a iubirii, așa cum există o dimensiune a iubirii în monahism, o pasiune pentru Dumnezeu. În tradiția monahală, patimile sunt tratate diferit; ele sunt depășite prin pasiuni mai mari. O singură experiență puternică de iubire pasionată ne va face să avansăm mult mai departe în viața duhovnicească decât lupta ascetică cea mai anevoioasă. O singură flacără de iubire curată este suficientă pentru a aprinde un foc cosmic și de a transforma lumea întreagă. Iubirea nu este o problemă fizică sau materială. Nu este în primul rând o chestiune sexuală. Nu trebuie să ne temem de iubire ca de un tabu, ci să o primim ca pe o taină sacră; nu ar trebui să fie disimulată ca un secret, ci revelată ca o taină.

Monahismul, ca și căsătoria, este un sacrament al iubirii. Monahismul, ca și căsătoria, este un sacrament al Împărăției. Adevărata dimensiune a celor două este eshatologia. Astfel, iubirea este mai mare decât rugăciunea însăși, iubirea este, de fapt, rugăciune. Pentru că iubirea este ceea ce definește firea umană. Călugării și cuplurile căsătorite au nevoie și unii, și alții să lupte permanent pentru a fi ceea ce sunt chemați să fie – să rămână permanent în uimire față de flacăra vie a iubirii dumnezeiești. Așa cum am spus mai înainte, iubirea este un dar de sus și în același timp ceva către care trebuie să tindem; este în același timp un punct de plecare și o țintă. Alpha și omega vieții sunt prima și ultima literă a cuvântului grecesc care înseamnă „iubesc" (*agapaô*). Ceea ce este valabil pentru un monah sau pentru o monahie este valabil și pentru un soț sau o soție.

Taina căsătoriei

Orice taină este o transcendere a separării noastre unii de alții și a alienării. În cazul căsătoriei, fiecare persoană,

fiecare dintre soți este chemat să devină conștient de prezența divină a celuilalt. Amândoi, soțul și soția, trebuie să dărâme zidul distanței și al minciunii. Când se produce acest lucru, unirea conjugală este mai puternică decât moartea, nemaiputând fi „ruptă de nimeni". În această relație, masculinul nu este niciodată exclusiv polul activ, iar femininul nu este niciodată exclusiv polul pasiv. Temeiul oricărei relații sacramentale este faptul că bărbatul și femeia își sunt complementari: există o reciprocitate a dăruirii și a primirii, o întâlnire a reciprocității. Nici unul dintre cei doi nu trebuie să-l considere pe celălalt ca pe un mijloc pentru un scop, oricât de apreciat sau de spiritual ar fi acest scop. Nici unul dintre cei doi nu trebuie să folosească această relație pentru vreun scop oarecare, în care celălalt să nu fie implicat deplin și personal ca partener și participant activ și cooperant.

Asta înseamnă că partenerii nu ar trebui să caute în celălalt realizarea propriei existențe sau o dependență a unuia de celălalt. Nu pot să-l fac pe soțul meu responsabil pentru vidul meu personal. În orice moment, am nevoie să descopăr în Dumnezeu posibilitatea de a umple acest vid: Dumnezeu este Cel Care mă face să înțeleg că sunt iubit; Dumnezeu este Cel Care îmi dă puterea de a-l iubi pe celălalt. Aici întâlnim din nou „caracterul monahal" al relației conjugale. Căsătoria nu este o soluție magică pentru problemele existenței. Cum ar putea exista o căsătorie care să fie la înălțimea unor asemenea așteptări? Mai este de mirare că eșuează căsătoriile, când noi spunem astăzi că partenerul nostru ne este „a doua jumătate", când nu ne considerăm persoane întregi în această taină? Iubirea personală implică o demnitate și o identitate depline, fără nici o diminuare a celeilalte persoane. Integralitatea și integritatea persoanei

sunt indispensabile pentru o căsătorie sănătoasă. Iar integralitatea presupune sinceritate și nu amabilitate. Iubirea este atât un act de credință, cât și un act de fidelitate. A minți, a se despărți de celălalt, a nu spune adevărul întreg rămân permanent o ispită.

Asta înseamnă că dacă vrem să existe intimitate în iubire, trebuie să existe și posibilitatea conflictului. În căsătoriile în care nu există conflict, nu există, de regulă – sau există riscul de a nu exista – sinceritate. În societate, ca și în Biserică, suntem instruiți să fim politicoși. Este ca și cum am învăța să fim nesinceri. Și atunci, când suntem triști sau înfuriați, zâmbim; spunem lucruri la care nu ne gândim. Iar ceea ce nu este discutat deschis rămâne nerezolvat și provoacă suferințe copiilor noștri. Trebuie să fim sinceri față de eșecurile noastre, deschiși în privința sentimentului de vid pe care îl trăim. Aceste aspecte reprezintă o parte neprețuită a relațiilor noastre. Iată de ce căsătoria este deopotrivă ceva care separă și unește; prin care ne distanțăm și ne apropiem de celălalt. Un poem de Khalil Gibran, intitulat „Căsătorie", subliniază acest paradox al stării de separare și de proximitate în iubire:

V-ați născut împreună și împreună veți rămâne pentru totdeauna.
Veți fi împreună când aripile albe ale morții vă vor vântura zilele.
Da, veți fi împreună în memoria tăcută a lui Dumnezeu.
Dar există spații în această unire a voastră.
Lăsați ca vânturile cerului să danseze între voi.
Iubiți-vă unul pe altul, dar nu faceți un lanț din iubire.
Să fie mai degrabă o mare mișcătoare între țărmurile sufletelor voastre.
Umpleți-vă cupele unul altuia, dar nu beți dintr-o singură cupă.
Dansați și cântați împreună și bucurați-vă, dar fiecare să-i permită celuilalt să fie singur.
Așa cum corzile lăutei sunt singure, deși freamătă la aceeași muzică.
Dăruiți-vă unul altuia inima, dar fără a o pune sub paza celuilalt.

Pentru că doar orchestra vieții poate să cuprindă inimile voastre.
Și țineți-vă în picioare unul pe altul, dar fără a rămâne peste măsură împreună.
Pentru că coloanele templelor se află la distanță una de alta.
Iar umbra stejarului nu se suprapune peste umbra chiparosului.

Sexualitatea și sacramentalitatea

Pentru a deveni o unire sacramentală completă, iubirea dintre un bărbat și o femeie trebuie să îmbrățișeze toate aspectele vieții lor – fiecare nivel și fiecare potențialitate a ființei lor. Asta include aspectul trupesc, spiritual, emoțional și intelectual al firii umane. Dacă lucrurile nu stau așa, relația rămâne neconsumată și nedesăvârșită, nici sfințită, nici sacramentală; devine pe cât de handicapantă, pe atât de frustrantă.

Asta ne face să înțelegem mai bine cât de puține căsătorii există – chiar și printre cele binecuvântate de Biserică – care să fie cu adevărat sacramentale. Acest aspect indică de asemenea legătura dintre căsătorie și îndumnezeire, către care suntem chemați să evoluăm. Iată care ar fi definiția pe care o dau eu „sexualității": împlinire adevărată la toate nivelurile – realizare la fel de rară ca și *theosis*-ul însuși, la fel de nobilă, ca misiune și ca vocație.

Dacă unul dintre parteneri se dezvoltă (pe un plan sau pe altul) mai mult decât celălalt sau în alt ritm, acest nivel nerealizat sau care nu și-a găsit răspunsul în celălalt, această parte rămasă fără complementaritate va avea mereu tendința de a căuta să se exprime sub o altă formă; nu va fi în stare să funcționeze normal și deplin în interiorul căsătoriei. Dacă integritatea și totalitatea sunt condițiile cruciale ale unei relații sacramentale, același lucru este valabil pentru continuitate și angajament. Capacitatea de a se transforma unul pe altul cere consacrare

răbdătoare, până când unghiurile ascuţite ale rocilor dure vor fi şlefuite, până când se va construi un câmp magnetic la toate nivelurile. Atunci fiecare nivel, unul după altul, se manifestă şi acţionează unul asupra celuilalt, eliberează potenţialităţi dumnezeieşti. În acest context, fidelitatea într-o relaţie este un reflex al propriei naturi a lui Dumnezeu, Cel mult răbdător şi plin de milă.

În ultimă instanţă, nici bărbatul, nici femeia nu îşi însuşesc ceea ce oferă celălalt. Dimpotrivă, fiecare oferă darul la rândul lui – dimpreună cu propria fiinţă – izvorului vieţii, Care este Dumnezeu, şi pe Care fiecare dintre noi Îl contemplă, Îl întâlneşte şi Îl iubeşte în celălalt, exact aşa cum facem în liturghia euharistică. Bărbatul şi femeia devin pâinea şi vinul euharistiei. Atunci iubirea sacramentală devine binecuvântare, dăruită de Creator la două creaturi care au parcurs acelaşi drum al vieţii trecând împreună peste obstacolele şi bucuriile acestuia. Şi astfel, vor intra împreună, transfiguraţi, în Împărăţia lui Dumnezeu.

Serviciul Ortodox de Presă (SOP) 275, pp. 23-27
(Traducere Tatiana Petrache)

ÎNTRERUPEREA VOITĂ A SARCINII

OLIVIER CLÉMENT

La 20 noiembrie 1979 Parlamentul s-a reunit pentru a reexamina legea referitoare la întreruperea sarcinii la cerere. Dezbaterea începuse deja în rândurile opiniei publice. La cererea *Serviciului Ortodox de Presă* (SOP), Olivier CLÉMENT reia şi dezvoltă ideile pe care le-a făcut publice înainte chiar ca legea din 1975 să fie promulgată (*Activités de la jeunesse orthodoxe*, nr. 29, în *Contacts*, nr. 83).

Plasând problema într-un context mai larg, acela al naturii profunde a omului, teologul ortodox o situează la nivelul său fundamental, acela al tainei persoanei. În acest fel, se depăşeşte nivelul legal, pentru a orienta responsabilitatea creştină pe calea unei spiritualităţi creatoare şi a unei pedagogii pline de răbdare.

Este greu să vorbeşti cu seninătate despre avort pentru că acest subiect implică raportarea la viaţă şi la moarte, adică la aspecte grave ale condiţiei umane; dar şi la femeie în „stranietatea" sa carnală în care se amestecă viaţa, moartea, sângele, ca şi cum ne-am afla în faţa unei apariţii neliniştitoare a sacrului. Să mai adăugăm şi faptul că femeia, în tot trupul ei, trăieşte adesea o oboseală, o însingurare, o nelinişte în faţa cărora reacţiile masculine sunt destul de superficiale.

În ciuda acestor dificultăţi, aş dori să încerc să trasez câteva jaloane în abordarea spirituală a acestui subiect.

Ulterior, voi evoca rolul pe care l-ar putea avea creştinii în societate.

Din punct de vedere ortodox, este evident faptul că fiinţa umană, adică persoana, există încă din momentul concepţiei. Scolastica occidentală, influenţată de gândirea antică păgână, consideră că sufletul este forma trupului şi deci, că embrionul nu capătă atributele umanităţii decât câteva săptămâni mai târziu, atunci când trupul dobândeşte formă umană. Biblia însă nu face distincţie între suflet şi trup. În Biblie, ca şi în scrierile patristice şi în liturghie (care sărbătoreşte „conceperea" Sfântului Ioan Botezătorul sau a Fecioarei Maria) fiinţa umană există din momentul conceperii sale. Ştiinţa din zilele noastre insistă şi ea asupra faptului că programul genetic al unui individ se constituie în momentul fuziunii celulelor parentale.

Copilul nu aparţine părinţilor săi, el aparţine lui Dumnezeu. În primele câteva săptămâni, în care prezenţa sa este încă ascunsă, pruncul trebuie primit cu o anumită credinţă. În aceste săptămâni avortul pare să nu ridice probleme, deoarece femeia refuză să accepte că bucăţica de carne anexată trupului său este cu adevărat *altă făptură*. Ceea ce ea ucide nu are chip, nu are formă omenească, ci doar consistenţă fragilă. Acest necunoscut fără apărare, fără formă şi având o prezenţă discretă nu este oare după chipul lui Dumnezeu, Care şi El a luat „chipul robului" şi Care nu se poate face simţit decât dacă este primit cu dragoste? Oricum ar sta lucrurile, din perspectivă creştină, argumentul partizanilor avortului că embrionul „aparţine" mamei nu are sens.

Femeia pare consacrată acestei primiri, acestei maturaţii tainice. Putem face din avort o operaţie relativ benignă pentru organism. Dar niciodată acesta nu va deveni o operaţie binefăcătoare pentru sensibilitatea profundă a unei femei, pentru „rărunchii îndurării", în sens uterin, ca să folosim frumoasa exprimare prin care în Biblie este denumită mila cea mai profundă a lui Dumnezeu. Dacă este adevărat că trupul şi sufletul se reprezintă unul pe celălalt, după cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, am putea spune că adevărul femeii este acea vocaţie a maternităţii spirituale atât de bine exprimate în icoane de chipul Fecioarei Mângâietoare, acea vocaţie „de a-l naşte pe Dumnezeu în sufletele zbuciumate", cum scria Paul Evdokimov. Or, o femeie care recurge la avort şi care, mai ales, o face în mod repetat riscă să-şi distrugă propria structura spirituală.

Avem dreptul să afirmăm aceste lucruri numai în măsura în care ne simţim în stare să ne ocupăm, material şi moral, în cadrul comunităţilor noastre, de aceste femei cuprinse de disperare, de nelinişti şi de trudă, care nu văd altă ieşire din situaţia în care se află decât avortul. Câte femei nu ar renunţa la această „soluţie" al cărei caracter violent îl resimt profund, cel puţin prima oară, dacă ar întâlni în noi, în bisericile noastre, puţină dragoste dezinteresată, o primire fără reproşuri şi certitudinea că, pentru un creştin, nu ar fi nici o problemă să se căsătorească cu cea pe care lumea burgheză o numea, nu fără o atitudinea de stranie blasfemie, „copilă-mamă", dacă o iubeşte.

Pe de altă parte, în ce măsură suntem în stare să primim printre noi o femeie care a avortat şi care astfel s-a coborât în infern (fie el şi infernul lăcuit şi aparent primitor al unei clinici ultramoderne)? Suntem noi în stare să o absolvim de vină, să ne împăcăm cu ea şi să o facem în acelaşi timp să înţeleagă gravitatea faptei sale – şi trebuie să facem asta pentru ca vindecarea să fie reală – şi gravitatea şi mai mare a dragostei lui Dumnezeu şi a fraţilor săi pentru ea?

Trebuie să evocăm aici, rugăciunea pentru femeia care a avortat din proprie voinţă care există în ritul ortodox: „Stăpâne, Domnul Dumnezeul nostru, Care Te-ai născut din Sfânta Maică şi pururea Fecioara Maria şi Care ai fost aşezat în iesle (ca un embrion minuscul în uterul matern!) ai milă, în marea ta îndurare, de roaba ta care astăzi a păcătuit făcând o crimă [...] şi avortând ceea ce era zămislit de ea [...]. Vindecă rănile sale, dă-i sănătate şi putere în trup şi în suflet, Tu, care îi iubeşti pe oameni [...]. Vindec-o de suferinţa trupului şi de viermele lăuntric care o roade [...] căci în ochii Tăi, Doamne, toţi suntem păcătoşi". În această rugăciune este cuprins totul: conştientizarea tragică a avortului – şi în aceasta constă funcţia terapeutică a pocăinţei –, aducerea aminte că toţi suntem, din punct de vedere spiritual, degeneraţi, că vieţile noastre sunt cumplite ratări şi că pocăinţa ne priveşte pe toţi. În plus vorbeşte despre marea bucurie a iertării lui Dumnezeu pentru cea care se pocăieşte şi „îşi întoarce sufletul". *„Mergi şi nu mai păcătui".*

În societatea actuală, se pare că creştinii nu au nici posibilitatea, nici datoria de a impune prin lege cerinţele Bisericii, lucru posibil doar într-o societate liberă. În ţările din Est, în care Biserica este redusă la tăcere şi avortul legalizat, totul se reduce la o chestiune evanghelică. În Franţa, trăim într-o societate pluralistă în care creştinii au posibilitatea de a se exprima liber şi trebuie să o facă. Trebuie doar să avem grijă să nu alterăm „morala", încercând să o impunem ca atare, adică rupând-o de rădăcinile ei spirituale. Mesajul evanghelic, fără să trebuiască să se refere la o „lege naturală", nu este străin de natura profundă a omului, de conştiinţa acestuia, prin însuşi faptul că omul este chipul lui Dumnezeu. Bunavestire însufleţeşte, trezeşte conştiinţa omului şi îi aminteşte – şi îl face să creadă în posibilitatea ei de realizare – de datoria

sa fundamentală: viaţa în comuniune, păstrându-şi libertatea şi responsabilitatea.

Vom găsi un ecou la cele spuse mai înainte în caracterul ireductibil al existenţei personale şi în faptul că aceasta, în forma sa embrionară este încredinţată unei femei – şi, să nu uităm – unui bărbat. Considerăm că este bine ca cei îndreptăţiţi să le aducă la cunoştinţă tinerilor care sunt căile şi mijloacele unei paternităţi şi ale unei maternităţi responsabile, cu condiţia ca această informaţie (care ţine de educaţia sexuală şi de planningul familial) să nu se reducă la o lecţie de sexualitate obişnuită, ci să se raporteze la taina persoanei de a cărei soartă devin răspunzători. Aducerea în discuţie a „pedepsirii" juridice a avortului ar fi întâi de toate unilaterală (pentru că lasă de o parte aspectul responsabilităţii omului), apoi ar duce la revolta femeilor împotriva unui creştinism prezentat ca religie supusă legii şi în cele din urmă, ar fi privită ca o lege dictată de bărbaţi, în majoritate celibatari. Religia creştină însă este şi trebuie văzută ca o religie a dragostei şi a responsabilităţii creatoare. Şi nu este de dorit ca atâtea femei dintre cele sărace, care nu au nici banii, nici relaţiile necesare pentru a face o călătorie discretă în străinătate, să se supună în mod repetat practicilor traumatizante ale moaşelor. Totuşi, o banalizare totală a avortului ar putea avea consecinţe psihologice (şi spirituale) grave, atât pentru bărbaţi, mânaţi către o sexualitate iresponsabilă, cât mai ales pentru femei care, văzând în avort metoda anticoncepţională cea mai comodă, ar sfârşi prin a se simţi doborâte, rănite în adevărul fiinţei lor.

În revizuirea legii, ar trebui poate să se pună accentul pe noţiunea de „situaţie critică" şi pe discuţia cu femeia care doreşte să avorteze: prin această discuţie, femeia trebuie să capete sentimentul că este înconjurată cu căldură de prieteni gata să o ajute material şi moral,

pe ea şi pe copilul ei, dacă renunţă la decizia de a avorta. În această perspectivă, este necesară înmulţirea mijloacelor de întrajutorare a comunităţilor umane (divino-umane) în cadrul cărora celălalt să nu fie doar sex, ci chip şi în care paternitatea spirituală să compenseze măcar o parte a paternităţii trupeşti.

Noi, creştinii, ştim bine că în numeroase domenii – mai ales în cele care au legătura cu diverse forme de violenţă – sistemul legislativ rămâne paralel cu exigenţele Evangheliei. Legea îngrădeşte manifestarea răului şi ia măsuri pentru ca societatea să nu capete forma unui infern. *Fericirile* se fac simţite nu prin lege, ci prin exemplul personal. Ele nu constituie o constrângere, ci un apel. În primele veacuri ale creştinismului, apologeţii se limitau la a atrage atenţia păgânilor că femeile creştine nu practicau nici avortul, nici abandonul nou-născuţilor. Aceste exemple constituiau o mărturie, un apel la convertire. Desigur, nu ne mai aflăm în perioada Imperiului Roman şi nici nu credem că statul, într-o ţară ca Franţa intenţionează să ignore aproape două mii de ani de tradiţie iudeo-creştină şi caracterul absolut al existenţei personale de la origini până în prezent, singurul refugiu, în definitiv, împotriva totalitarismului. Chiar şi atunci când ţine cont – şi cum ar putea altfel – de situaţia spirituală concretă a societăţii, legislatorul nu se poate detaşa de o viziune umană, de o ierarhie a valorilor, de o etică. Această viziune, această etică care se întrevăd din preambulul legii aflate astăzi în discuţie, ar avea de câştigat dacă s-ar pronunţa atât împotriva eugeniei plăcerii susţinute de o anumită direcţie de stânga, cât şi împotriva eugeniei puterii unei direcţii de dreapta.

Să nu ne amăgim însă: ceea ce este cu adevărat important, pe termen lung, nu este o anumită „amprentă" etică a creştinismului – amprentă care pentru mulţi este

de neînţeles – ci dinamismul său spiritual, în sensul de spiritualitate creatoare şi de tolerantă pedagogie a persoanei libere şi responsabile. Scăderea natalităţii în societatea noastră demonstrează că nihilismul devine astăzi biologic. Nu vom putea combate nihilismul biologic prin amendarea avortului. Îl vom combate creând o politică, un stil, o spiritualitate a vieţii. Îl vom combate nu prin viaţa biologică, ci prin cea spirituală şi personală, întru Hristos care este mai puternic decât moartea.

Serviciul Ortodox de Presă (SOP) 42,
noiembrie 1979, pp. 11-13

TEHNICI ALE MORȚII, TEHNICI ALE VIEȚII

OLIVIER CLÉMENT

Dezbaterea actuală, referitoare la aspectul etic al procreării artificiale impune o opinie din partea teologilor. Mulți se miră de tăcerea pe care Biserica ortodoxă o păstrează în privința problemelor legate de sexualitate. Profesor de teologie morală la Institutul de Teologie ortodoxă din Paris (Institutul Saint-Serge), Olivier CLÉMENT explică această atitudine și oferă în același timp, punctul său de vedere asupra problemelor de natură etică pe care le ridică procrearea: contracepția, avortul, procrearea artificială; perspectiva este aceea a Revelației biblice și a conștiinței eclesiale.

Multă lume se miră de tăcerea pe care Biserica ortodoxă o păstrează în legătură cu problemele legate de sexualitate. Această tăcere este semnificativă prin ea însăși. Descoperim în ea pudoare și respect. Desigur, Biserica ortodoxă înțelege și, de cele mai multe ori împărtășește, intenționalitatea spirituală a textelor promulgate în acest domeniu de Vatican. Cu toate acestea, consideră că nu ei îi revine obligația să ofere o privire detaliată și de natură juridică asupra acestui fapt. Ei îi revine obligația, nu de a afirma un drept – un drept de o extremă gravitate, deoarece nu se referă la ordinea lucrurilor în cetatea terestră, ci la însăși posibilitatea de mântuire –, ci de a *propune sensul*. „Nu trebuie să dau legi, ci doar să amintesc care este sensul vieții", spunea patriarhul Constantinopolului,

Athenagoras I, după publicarea enciclicei *Humanae vitae*, și adăuga că, dacă un bărbat și o femeie se iubesc cu adevărat, nu trebuie să se amestece nimeni în viața lor...

Dragostea dintre un bărbat și o femeie

Biserica trebuie să îl ajute pe om să devină o persoană responsabilă, trebuie să îi aducă aminte de măreția, de noblețea și de fecunditatea iubirii. Dragostea dintre un bărbat și o femeie este un aspect intim al vieții creștine (deoarece la alteritatea persoanelor se adaugă cea a trupurilor, iar comuniunea sufletelor se întipărește „într-un singur trup"). „Taina aceasta mare este", spune apostolul, care vede în ea analogia relației dintre Hristos și Biserică (în perspectivă ortodoxă, analogia înseamnă totdeauna participare).

În secolele al XIX-lea și al XX-lea, ortodoxia rusă a precizat noțiunea de *castitate* care nu înseamnă neapărat abstinență (în Occident cele două cuvinte sunt aproape sinonime), ci integrare a erosului în întâlnirea dintre două persoane, o întâlnire răbdătoare, în care fiecare devine responsabil de celălalt.

Mai mult ca niciodată, Biserica trebuie să le amintească astăzi oamenilor, mai ales celor tineri, că dragostea este posibilă, că ea poate aduce multă lumină într-o existență, dar că cere o asceză a distanței, a respectului, a reciprocității. Desigur, dragostea nu are altă finalitate decât ea însăși, dar, nu este mai puțin adevărat că debordează de fecunditate: contează în primul rând și în mod fundamental copilul, copiii, dar în același timp și acceptarea, ajutorul reciproc sau pur și simplu sprijinul pe care îl aduce fiecare în crearea proprie a vieții.

Astfel, Biserica trebuie să afirme sensul, să arate care sunt căile responsabilității și ale vieții și să lase restul în

seama conştiinţei fiecăruia şi a relaţiei sale cu părintele duhovnicesc.

Asta nu înseamnă că în ortodoxie nu există reguli privitoare, spre exemplu, la căsătorie sau avort. Dar acestea sunt, aşa cum s-a precizat într-un sinod ecumenic, „indicaţii terapeutice" pe care părintele duhovnicesc şi episcopul locului trebuie să le adapteze la situaţii personale, după metoda „iconomiei". În teologie, cuvântul „iconomie" desemnează relaţia pe care Dumnezeu o stabileşte cu creaţia sa, „iconomie a iubirii" al cărei punct culminant este Crucea de viaţă făcătoare. În domeniul canonic, „iconomia" înseamnă că persoanele reale şi relaţiile lor au prioritate în faţa regulilor impersonale. Regula este în slujba sensului şi, în revelaţia creştină, totul este personal.

Divorţul

Astfel, Biserica creştină subliniază că legătura căsătoriei, privită din perspectiva îndurării divine este indisolubilă. În faţa „împietririi inimii", Iisus a propus taina paradisiacă, originară a unirii bărbatului cu femeia. Biserica ortodoxă constată că se poate întâmpla ca un bărbat şi o femeie să nu se conformeze îndurării oferite, ci că fac adesea din trup, aşa cum spunea un episcop, nu locul unirii lor, ci al urii şi al distrugerii reciproce (de altfel, după cum spunea şi Chesterton, din doi devin unul, dar care?).

Biserica poate deci să ierte un divorţ, nu îi exclude de la împărtăşanie pe cei care au divorţat şi s-au recăsătorit, poate chiar să binecuvânteze o a doua căsătorie, dar cu un puternic accent de penitenţă.

Pentru a înţelege această „sensibilitate duhovnicească", aş dori să citez butada unui preot rus decedat acum câţiva ani, care a fost multă vreme părintele meu duhovnicesc: un om, spunea el, va şti numai în Împărăţia lui Dumnezeu care este adevărata sa femeie, iar o femeie

care este adevăratul său soţ, şi ce de surprize vor mai avea! Trebuie să amintim că biserica ortodoxă nu recunoaşte automatismul sacramental...

Cu toate acestea, ea nu încurajează în nici un caz frivolitatea. Sensul este indicat cu hotărâre, pocăinţa cerută, ambianţa globală poartă pe de o parte amprenta ascetismului monastic, pe de altă parte pe cea a unei biblice binecuvântări a vieţii şi fecundităţii, binecuvântare pe care preotul căsătorit trebuie să o exemplifice din plin. Totuşi, Biserica nu poate să refuze compasiunea celor aflaţi în suferinţă.

Metodele anticoncepţionale

Aceeaşi atitudine se poate constata şi în ceea ce priveşte metodele anticoncepţionale. Sigur, cele pe care catolicii – sau ecologiştii! – le numesc „naturale" sunt fără îndoială cele mai bune, dar ele au un grad redus de siguranţă, sunt neelegante (apelul permanent la termometru!) şi lipsite de spontaneitate; mai mult, tind să obiectiveze sexualitatea. Un cuplu care are copii ar putea recurge la metode mai eficace, evitându-le doar pe cele care provoacă mici avorturi: steriletul sau, dacă vreodată va fi comercializată şi la îndemâna oricui, „pilula de a doua zi".

Insistarea asupra acestui subiect, analiza în detaliu mi se pare impudică şi nesănătoasă. Contracepţia este practicată de numeroase cupluri creştine fără ca acestea să resimtă, pe bună dreptate, cred eu, cel mai mic sentiment de culpabilitate. Alţii nu o practică: nu se consideră frustraţi din pricina aceasta şi nu sunt mai puţin destinşi! Nu despre mijloace trebuie însă să discutăm, ci despre sensul dragostei, despre „castitate" spirituală şi fecunditate. Punerea pe acelaşi plan a avortului şi a metodelor contraceptive mi se pare o contradicţie.

Avortul

Am scris cuvântul: **avort**. Cum se poate vorbi despre avort, din perspectivă creştină, dar în limbajul timpului nostru, bărbaţilor şi mai ales femeilor de astăzi?

Din punct de vedere creştin, este o certitudine că persoana există din momentul procreării (şi chiar mai dinainte, în intenţia lui Dumnezeu). Biblia, Sfinţii Părinţi, liturghia nu fac distincţia între suflet şi trup. Să ne gândim doar la sărbătoarea Buneivestiri sau la naşterea Fecioarei Maria sau a Sfântului Ioan Botezătorul.

Ştiinţa de astăzi subliniază faptul că programul genetic al individului se constituie chiar în momentul fuziunii celor două celule parentale. Este suficient să privim cu puţină atenţie şi dragoste chipul unui copil ca să ne dăm seama că nu aparţine nici tatălui, nici mamei: este altcineva. Nu poţi ucide cu uşurinţă pe cineva care are chipul îndreptat către tine, cu atât mai puţin pe cineva care se mişcă în tine, care este incontestabil o prezenţă, o prezenţă despre care ştim acum cât este de sensibilă şi de atentă.

În timpul primelor săptămâni de sarcină, femeia pe care copilul o tulbură nu înţelege că bucăţica aceea de carne aflată în prelungirea propriului său trup este altcineva. Acceptarea acestui mic oaspete necunoscut necesită o anumită credinţă – credinţă pe care trebuie să o împărtăşească cuplul, nu numai mama, deoarece bărbatul este la fel de responsabil ca şi femeia.

Ameliorarea acestei stări nu poate veni decât din redescoperirea dragostei responsabile şi din dezvoltarea unui fel de credinţă fundamentală, a unei capacităţi – implicit biblice – de a iubi viaţa şi de a o binecuvânta.

Creşterea numărului de avorturi exprimă, la nivelul trupului, nihilismul contemporan. Trupul trebuie vindecat în însăşi esenţa sa, nu prin interdicţii prezentate ca imperative fără suport existenţial, ci fiind martori, singuri şi împreună cu alţii, ai Învierii, dând acelui *„să nu ucizi"* biblic bazele sale religioase. De altfel, nu trebuie să uităm că femeia nu este făcută să ucidă; ea este consacrată, cu întreaga sa făptură (alături de partenerul ei, mai mult chiar decât se crede) să primească micul oaspete necunoscut.

Nu putem considera avortul o operaţie relativ benignă pentru trup. Niciodată nu vom putea face din el o operaţie benignă pentru sensibilitatea profundă a unei femei, pentru „pântecele milei", în sens uterin, ca să folosim expresia biblică referitoare la Dumnezeul „matricial", „matriciant".

Trupul şi sufletul, spunea Sfântul Maxim Mărturisitorul, se simbolizează reciproc. Una dintre vocaţiile femeii este maternitatea trupească şi deopotrivă spirituală; ambele se pot transfigura într-o maternitate pur spirituală. Tocmai această structură, cea mai profundă din *psyché*-ul feminin, este ameninţată prin avort, mai ales dacă acesta este repetat.

Într-o astfel de situaţie, suntem cu toţii responsabili în măsura în care ne arătăm indiferenţi, ne sustragem în mod laş problemei sau suntem tentaţi să acuzăm în mod fariseic. Sunt oare comunităţile noastre capabile să se ocupe de o femeie disperată? Sunt ele gata să primească o femeie care a avortat, pentru a o dezlega de păcat, pentru a o împăca şi a o face să înţeleagă atât gravitatea faptei sale (acest lucru este necesar pentru vindecarea ei) şi gravitatea şi mai mare încă a dragostei lui Dumnezeu şi a fraţilor săi pentru ea?

Voi repeta aici ceea ce am scris acum câţiva ani: să fim noi mai puţin nişte avortoni spirituali şi vor fi mai puţine avorturi.

Aş adăuga că trebuie să facem distincţia, potrivit datoriei „iconomiei", între avorturile voite, care nu au nici o scuză şi trebuie privite fără nici o îndurare, şi avorturile provocate de disperare, pe care trebuie să le privim cu

compasiune, dar fără îngăduinţă: da, şi acestea constituie un rău, dar, unul mai mic.

Este ca în cazul războiului: Biserica ortodoxă nu a elaborat niciodată o doctrină a „războiului sfânt", a considerat întotdeauna războiul un rău, dar uneori un rău mai mic decât altele.

Fecundarea in vitro

În ceea ce priveşte procrearea şi tehnicile de procreare asistate medical, conştiinţa creştină are de înfruntat problema fecundării *in vitro* (FIV) omologate, adică a fecundării *in vitro* în cazul unui cuplu stabil. Alte practici asemănătoare ţin de ceea ce Michel Henry a reunit sub numele de „barbarie", o barbarie care ar putea da naştere unei adevărate „birocraţii" şi care are în vedere influenţa pe care tehnicile medicale o pot avea asupra reproducerii umane.

Dezvoltarea acestor tehnici care riscă să dea câştig de cauză într-o bună zi unui soi de totalitarism biologic la scară mondială, se bazează în societăţile noastre pe exploatarea, prometeică sau mercantilă, a subiectivităţii cuplurilor, şi mai cu seamă a femeilor. Ia naştere în acest mod o non-etică a dorinţei sau mai degrabă un capriciu pe care tehnica se ambiţionează să îl satisfacă: nu vreau să am un copil, spune într-o zi femeia, mă voi duce să avortez, vreau un copil, se răzgândeşte ea, voi face o inseminare cu sperma unui câştigător al premiului Nobel şi voi angaja o femeie – un fel de „vacă purtătoare", ca în benzile desenate ale lui C. Brétécher, am spune noi – care să poarte sarcina în locul meu pentru a nu-mi neglija cariera. Această mentalitate face ca numărul copiilor născuţi din tată necunoscut şi mai multe mame să creas-

că progresiv – perspectivă care îi descurajează pe psihanalişti, în ciuda avantajelor de ar beneficia aceştia.

O ipostază şi mai gravă este aceea a conservării şi, în cele din urmă, a distrugerii embrionilor supranumerari, ba chiar a producerii sistematice de embrioni în regiunile cele mai sărace ale planetei cu scopul comercializării lor, graţie unor fonduri substanţiale şi a transformării acestora în materie primă pentru cercetarea ştiinţifică. Pe această cale, avorturile programate ale femeilor din lumea a treia contribuie la longevitatea celor din ţările bogate...

Respectul pentru bărbat şi femeie, respectul pentru copil – şi acest lucru afirmat de creştini poate fi înţeles de toată lumea – constă în refuzul de a transforma în obiect, de a instrumentaliza, de a tehniciza liturghia corpului în care adesea stă gravată liturghia sufletului. Potrivit lui Michel Henry, este o barbarie să creezi ca *un destin* ceea ce e posibil să realizezi *prin tehnică*, fără a-ţi pune problema efectelor pe termen lung, a situaţiei cuplului implicat într-un astfel de experiment, a sensibilităţii „mamei purtătoare", a echilibrului psihologic al copilului, deja ameninţat, în societăţile noastre de instabilitatea familială.

În aceste condiţii, tehnica devine un destin, la fel de orb ca destinul din tragediile antice. Michel Henry sugerează că barbaria apare atunci când conştiinţa reduce fiinţele şi obiectele la abstracţiuni pe orizontală, neglijând viaţa, frumuseţea, profunzimea simbolică a lucrurilor, taina chipurilor.

Iată în ce situaţie ne aflăm: pe de o parte, avem tandreţea, forţa şi nebunia dragostei (cel puţin în cazul în care acestea nu degenerează în triste practici de obţinere a orgasmului), pe de altă parte, descoperim acele laboratoare de un alb îngheţat, acele borcănaşe corect etichetate (cel puţin aşa presupunem) în care sunt conservate paiete de spermă congelată (ce ironie, dacă ne gândim la

focul dragostei!) sau embrioni neutilizaţi (ce dezgustător, prin raportare la dulceaţa sânului matern, la fixarea oului, la acel moment în care femeia devine „casa omului", după cum spunea Sfântul Pavel...).

Comitetul Naţional de Etică din Franţa şi organisme asemănătoare din străinătate atrag atenţia asupra acestor forme de „barbarie", iar creştinii, în calitate de cetăţeni, nu pot decât să sprijine eforturile lor.

Directivele cele mai complete în acest sens mi se par cele adoptate de *Asociaţia Elveţiană de Ştiinţe Medicale.* Acestea exclud inseminarea cu donator, transferurile de embrioni obţinuţi *in vitro,* transferul de embrioni de la o femeie la alta şi apelul la tehnică atunci când se urmăreşte doar obţinerea unui contract cu o „mamă purtătoare". De asemenea, sunt interzise total cercetarea ştiinţifică pe baza embionului uman, precum şi conservarea embrionilor supranumerari şi este condamnată orice manipulare a patrimoniului genetic.

Aş adăuga că, dacă cercetările aflate în curs de desfăşurare vor permite într-o zi depistarea predispoziţiei embrionului către o boală gravă, atunci scopul acestei descoperiri nu ar trebuie să fie condamnarea la moarte a embrionului în cauză, ci îngrijirea copilului încă din momentul naşterii, cu riscul de a convinge anumite cupluri de creştini să adopte un astfel de copil, dacă este cazul.

Aşadar, creştinii, în calitate de cetăţeni, Biserica, în calitate de partener acceptat de o societate pluralistă, trebuie să colaboreze cu scopul elaborării şi impunerii unei legislaţii care să îngrădească cât se poate de mult „dezarticularea trupului şi descompunerea legăturii de sânge", după cum spun J.L. Baudoin şi C. Labrousse-Riou într-o carte importantă, apărută de curând, *Produire l'homme, de quel droit?*

Fecundarea in vitro omologată

Rămâne să mai discutăm despre problema fecundării *in vitro* omologate, practicate sub supraveghere medicală de către cuplurile stabile, caz în care gameţii utilizaţi provin de la cei doi soţi.

Practica a devenit atractivă, fapt care reduce şansele unei informări obiective. Pe de o parte, instrucţiunile din *Donum vitae* afirmă: „Fecundarea *in vitro* omologată [...] pune viaţa şi identitatea embrionului în mâinile medicilor şi biologilor şi instaurează dominaţia tehnicii asupra originii şi a destinului persoanei umane." Pe de altă parte, un doctor Chartier, şef al serviciului de obstetrică de la spitalul catolic din Paris Notre-Dame-du-Bon-Secours exclamă: „Mi-aş fi dorit ca Biserica să spună: O, minunată ştiinţă care oferă cuplurilor sterile şansa de a avea copii", adăugând, ce-i drept: „Atenţie însă, există graniţe care nu trebuie trecute."

Între teologii şi cercetătorii catolici părea să ia naştere o dezbatere pe marginea acestui subiect, întreruptă însă brusc, mai cu seamă în Franţa, de declaraţiile reunite ale cardinalului Decourtray şi a Monseniorului Jullien. Şi unul, şi celălalt apreciau că e posibil să nu ne lăsăm convinşi de argumentele din *Donum vitae,* dar că, deşi „nu se vrea infailibilă" (cardinalul Decourtray) este vorba de o decizie a Bisercii care cere să ne supunem credinţei, deoarece Biserica „nu îi duce pe calea rătăcirii" pe credincioşii săi.

Dar această supunere trebuie înţeleasă ca infailibilitatea pontificală însăşi *„ex sesse, non ex consensu ecclesiae"* ?... Biserica fiind divino-umană, nu numai divină, nu este greu de observat că în asemenea domenii de cercetare oamenii bisericii se pot înşela: în secolul trecut, spre exemplu, vaccinarea, asimilată cu o practică magică, era

condamnată vehement. Plasându-ne pe o poziție echidistantă între refuzul fără drept de apel al unora și exaltarea prometeică sau aversiunea față de Vatican a altora, descoperim că fecundarea *in vitro* nu este nici atât de neagră, nici atât de albă, ci mai degrabă gri. Procentajul reușitelor în astfel de cazuri nu pare să depășească cifra de șapte. Utilizarea medicamentelor și a tehnicilor în plin avânt implică și efecte secundare negative și riscuri pe termen scurt și mediu. Stimulii hormonali pot provoca accidente grave (chisturi ovariene, hiperstimulări, menopauze premature). Ansamblul acestor tehnici duce adesea la extirparea ovarului sau a uterului.

Pe de altă parte, prin provocarea unei hiperovulații și în intenția de a fecunda mai multe ovocite, se creează în mod deliberat mai mulți embrioni. În cazul în care se reimplantează toți embrionii rezultați, apare riscul unei sarcini multiple, cu complicațiile de rigoare: reducție embrionară, naștere prematură, cezariană. În cazul în care nu se reimplantează decât un minim de embrioni, este greu de spus ce se poate face cu embrionii supranumerari. În fine, adesea, femeia se trezește prinsă într-un angrenaj istovitor, trecând de la decepție la speranță pe măsură ce se ivesc noi tehnici medicale.

În același timp, constatăm că acestea din urmă se înmulțesc vizibil, că insuccesele sunt din ce în ce mai rare și prelevările mai puțin dureroase. Constatăm, de asemenea, că este cu putință să nu se creeze embrioni supranumerari. Procedeul era posibil încă de acum câțiva ani în așezămintele catolice care practicau FIV, iar acum este posibil și în unele centre „laice" în care medici de o înaltă ținută morală refuză să distrugă embrionii.

Criteriul evanghelic

În aceste condiții, singura obiecție este ridicată de filozofia care stă la baza textelor emise de Vatican, o filozofie a *naturii*. Conform acestora, fecundarea *in vitro* ar fi dăunătoare pentru că nu decurge din firescul actului conjugal. Ordinea stabilită de Dumnezeu ar fi aceea înscrisă în biologie.

Nimic nu este mai complex, în viziunea ortodoxă, decât această noțiune de natură. Natura este creația lui Dumnezeu, care a fost însă pervertită de cădere; ea este învăluită în moartea despre care toate scrierile sfinte afirmă că are un caracter opus naturii. Alegerea este a oamenilor, a spiritului lor, a relațiilor dintre ei.

Persoana reprezintă un salt în afara naturii, ea are menirea de a-i conferi îndurarea divină, de a o face să existe în jertfă și comuniune. Natura, „supusă deșertăciunii" (Rom. 8, 20) și neantului prin păcatul nostru, își așteaptă eliberarea prin oamenii care tind să trăiască întru Hristos și întru Duhul Sfânt. Începând din acest moment, natura poate fi spiritualizată parțial de om, de știința și îndemânarea sa. În acest fel, în starea de decădere în care se află, de supunere față de moarte, ea nu constituie un criteriu de care să se țină seama. Criteriul evanghelic rămâne, înainte de toate, orientarea persoanelor către unicitatea și comuniunea lor.

Cu toate acestea, Înțelepciunea lui Dumnezeu continuă să-și pună amprenta pe sensul creației, fie în mod surprinzător, fie pentru a limita și parcă, pentru a reinventa moartea. Structuri extrem de inteligente nu încetează de a transforma dezintegrarea în integrare. Ceea ce este important este ca omul, cu toată știința și puterea sa, să sesizeze și să pună în valoare aceste transformări. De

aceea, putem spune că noţiunea de natură este extrem de instabilă şi de dinamică.

În privinţa respectului pe care trebuie să îl acordăm creaţiei originare, anterioare oricărei căderi, am putea lua un exemplu fundamental, care să ne ajute să înţelegem mai bine: polaritatea masculin/feminin, polaritate de dinainte de păcat, după cum apare consemnat în Cartea Facerii. Trăim sau vom ajunge să trăim un timp în care va fi posibil să impunem sexul copilului ce se va naşte din necesităţi de stat sau după bunul plac. În acel moment vom atenta la ordinea originară a creaţiei, care este „*tôb*", cum spune Biblia, adică în acelaşi timp bun şi frumos, fiind aici necesar avertismentul cel mai riguros.

Acestea fiind spuse, putem vorbi de o atitudine – atitudinea unui ortodox – în faţa problemei fecundării *in vitro* omologate? Eu cred că da, dar numai în măsura în care această atitudine se constituie ca un apel la critică şi ca un punct de pornire al unui dialog. În cazul în care un cuplu se decide să recurgă la fecundarea *in vitro*, este de dorit să i se prezinte toate incertitudinile şi riscurile la care se supune şi să se insiste asupra necesităţii de a refuza crearea de embrioni supranumerari.

De asemenea, trebuie să li se reamintească soţilor că în mediul creştin, de la urcarea la ceruri a lui Mesia, sterilitatea nu mai este considerată un blestem (cum se credea şi se mai crede încă la evrei, care îl mai aşteaptă încă pe Mesia). Există de altfel şi posibilitatea adopţiei care este, în general, soluţia cea mai bună. Dincolo de toate aceste opţiuni, este vorba de taina cuplului şi de libera sa alegere.

Pe de altă parte, ar trebui să le cerem cercetătorilor care luptă împotriva sterilităţii să reducă perioada fecundării extra-corporale şi să utilizeze din ce în ce mai frecvent tehnicile intra-corporale (grefe şi alte procedee biologice), în aşa fel încât cadrul medical specializat care

realizează această procedură să nu mai fie privit ca un fel de demiurg (este teama exprimată în *Donum vitae*), ci ca un om pus în slujba dragostei şi a vieţii.

Plasându-ne în această perspectivă, unui cuplu steril care vrea să recurgă la fecundarea *in vitro* omologată fără distrugerea embrionilor supra-numerari, i-aş răspunde: de ce nu ? Cu condiţia să îşi asume responsabilitatea. Copilul nu va fi privat nici de „gestaţie", nici de desfătarea existenţei prenatale, nici, mai târziu, de dragostea părinţilor. De-a lungul întregului tratament, adesea neplăcut, la care va fi supusă mama sa, el va fi cu adevărat dorit, aşteptat, sperat, spre deosebire de cazurile de fecundare „naturală" care au loc adesea împotriva dorinţei părinţilor, la voia instinctelor sau prin eşecul, atât de des, al metodelor anticoncepţionale aşa-zis „naturale".

Mi se pare că în acest caz, după ce vreme îndelungată a fost ostilă plăcerilor şi contactului trupesc (contact pe care tratatele sale de morală îl limita la maxim), Biserica catolică ar trebui să susţină fecundarea *in vitro* omologată: există în sfârşit posibilitatea de a avea copii fără a ne atinge, ca în cazul peştilor!

Dar ajunge cu glumele! Prin utilizarea îmbunătăţită a fecundării *in vitro*, natura atinsă de sterilitate – această imagine a morţii – poate fi vindecată graţie inteligenţei şi dragostei omului. Dacă acest bărbat şi această femeie pot avea pe această cale un copil, de ce să îi facem să se simtă vinovaţi, de ce să îi lăsăm să creadă că au comis un păcat?

Doar un singur cuvânt de dragoste şi de infinită compasiune...

De aceea, cred că rolul Bisericii este acela de a oferi un sens, amintind cu timp şi fără timp cuvântul Evangheliei. Trebuie să luăm aminte să nu ne imaginăm că

„morala" noastră este obiectivă şi să ne dorim să o impunem şi altora.

Tuturor, „mamelor purtătoare", „donatorilor" indiferenţi, femeilor pustiite în urma avorturilor, copiilor din taţi necunoscuţi şi din mame multiple, tuturor trebuie să le aducem aminte că Hristos a murit – împreună cu noi – şi a înviat pentru a ne învia. Vestea cea Bună însufleţeşte, trezeşte conştiinţa omenească, o conduce pe calea existenţei personale libere şi responsabile.

Doar un cuvânt de dragoste – un cuvânt mai puternic decât moartea – doar un cuvânt de infinită compasiune ar putea să învingă „barbaria".

Serviciul Ortodox de Presă (SOP) 126,
martie 1988, pp. 11-18

GENETICA ŞI FECUNDAREA *IN VITRO*

dr. DOMINIQUE BEAUFILS

Comunicare ţinută la Cel de-al 7-lea Congres al Bisericii Ortodoxe din Europa Occidentală, Amiens, 1-4 noiembrie 1990

Dacă tehnicile de procreare asistată şi în special fecundarea *in vitro* (FIV) ridică probleme de natură etică greu de rezolvat, interacţiunea dintre FIV şi genetică ne pune în faţa unor probleme infinit mai complexe şi infinit mai dureroase.

Folosesc în mod deliberat termenul „dureros" pentru că vom vedea că cercetarea, care permite să obţinem sau cel puţin să sperăm într-o ameliorare sau vindecare a unor maladii grave, într-o prevenire a malformaţiilor, este adesea asociată cu lipsa de respect faţă de viaţă. În acest caz ne aflăm în faţa unei dileme: suntem îndreptăţiţi să căutăm soluţii unor boli cu riscul sacrificării unor vieţi sau trebuie să respectăm viaţa renunţând la căutarea de remedii?

În faţa acestei dileme, orice descoperire încetează de a mai fi bună sau rea în sine, valoarea sa fiind dată de scopul în care a fost făcută. În acest caz apare ca evident faptul că, dacă ar trebui să încetăm orice cercetare a cărei utilizare poate fi nefastă sau diabolică, atunci ar trebui să încetăm orice formă de cercetare.

A treia constatare care se impune este că trăim într-o lume care manifestă din ce în ce mai mult tendinţa de a se lepăda de Dumnezeu şi care alunecă pe panta unui

umanism pervers ce presupune neglijarea vieţii umane din dragoste faţă de umanitate; este uitat, astfel, faptul că Arhetipul Iubirii nu iubeşte omul în general, ci pe fiecare om în parte.

Această perversiune este echivalentă astăzi cu banalizarea morţii – prin eugenie sau eutanasie –, dar şi cu folosirea unor tehnici, derivate în special din FIV. Această banalizare este considerată un lucru comun asupra căruia nu merită să stăruim.

De ce acest preambul?

Pentru că, în această privinţă Biserica trebuie să îşi spună cuvântul.

Pentru că noi toţi, reuniţi la acest Congres al Ortodoxiei Occidentale, facem parte din Biserică şi ne asumăm responsabilitatea Bisericii.

Pentru că această problemă trebuie pusă din perspectivă ortodoxă.

Nu este vorba de arbitrarea unui conflict între Dumnezeu şi ştiinţă, miza fiind viaţa. Şi nu este vorba nici de căderea în absolutism, prin susţinerea de devize ca: „totul pentru Dumnezeu" sau „totul pentru ştiinţă". Este vorba de a face ca ştiinţa să fie compatibilă cu învăţătura evanghelică, fără să rănească din nechibzuinţă o conştiinţă ce se crede pe drumul adevărului, fără să rişte discreditarea Bisericii prin luări de poziţie autoritariste, nerealiste sau categoric false, dar şi fără să devină complice prin prudente neluări de poziţie sau prin compromisuri de la valorile fundamentale ale credinţei.

În cele ce urmează aş vrea să expun sumar ceea ce am putea numi: „faţa ascunsă" a fecundării *in vitro*.

Este bine ştiut faptul că, pentru o FIV, în cele mai multe dintre cazuri, sunt recoltate şi fecundate mai multe

ovule. Proiectul însă are în vedere conceperea unui singur copil.

Care va fi în acest caz soarta celorlalţi embrioni?

1) **sunt implantaţi mai mulţi embrioni...** pentru a se asigura mai multe şanse de reuşită. Pe de altă parte, există riscul unei **sarcini multiple**.

Pentru a preîntâmpina un astfel de caz, atunci când se dezvoltă mai mulţi embrioni, se procedează la o **reducere embrionară**, adică la o întrerupere voluntară a sarcinii (ÎVS), selectând şi distrugând acei embrioni care au făcut greşeala de a supravieţui.

2) **un anumit număr de embrioni nu vor fi implantaţi...** şi anume aceia pe care îi numim „**embrioni supranumerari**".

După caz sau la dorinţa părinţilor, ei pot fi distruşi – trist paradox al unei tehnici al cărei scop este de a da viaţă – sau congelaţi.

Embrionii congelaţi, la rândul lor vor putea:

- să fie implantaţi ulterior, în cazul eşuării primei tentative, ceea ce facilitează o a doua încercare fără a fi obligatorie o nouă prelevare;
- să fie transferaţi, adică implantaţi unei alte femei. Avem aici cazul „copilului-eprubetă" pe care nici o conştiinţă creştină nu îl poate accepta.

Ne aflăm în faţa problemei „copilului-obiect", un copil a cărui origine este complet diferită de cea a părinţilor săi. Această problemă pune în special probleme de ordin psihologic, probleme care nu au fost prevăzute şi la care este greu de dat un răspuns fără a lua în discuţie chestiunile legale a căror complexitate se întrevede în propunerea de proiect de lege cu privire la „ştiinţele vieţii şi drepturile

omului". Din această perspectivă nu sunt greu de intuit disputele juridice a căror miză şi victimă va fi acest copil.

- în lipsa transferului, aceşti embrioni supranumerari ar putea fi **stocaţi** prin congelare – caz în care au o durată de viaţă limitată care în propunerea de proiect de care vorbeam mai sus este prevăzută la maxim cinci ani – sau, ar putea fi **utilizaţi în scop de cercetare**. Această ultimă perspectivă, deşi şocantă pentru un creştin, este o realitate care nu mai poate fi ignorată în zilele noastre.

Ne vom ocupa acum de problemele pe care le pune:

Cercetarea genetică pe baza embrionului uman

Aceste cercetări pot fi grupate în două categorii, în funcţie de problemele pe care le pun:

- unele au ca obiect al cercetării un embrion care trebuie implantat şi care va continua să se dezvolte în uterul mamei.
- altele se referă la embrionii supranumerari care vor fi distruşi după experiment.

I. Cercetările asupra embrionului de implantat

1. Primul tip de cercetare are în centrul atenţiei viabilitatea embrionului. Scopul său este de a mări şansele de reuşită şi de a diminua incidenţa implanturilor multiple care duc la reducerea embrionară.

Riscul pe care îl presupune acest tip de cercetare este alunecarea spre eugenie. Că vrem sau nu, descoperirea unei anomalii genetice duce la eliminarea embrionului. Eugenia nu ţine cont de interesul şi de viaţa copilului; scopul său nu este neapărat perfecţionarea speciei umane, ci preocuparea pentru eliminarea fiinţelor malformate. Cu aceasta pătrundem în sfera faptelor inacceptabile.

Alternativa la această situaţie este terapeutica ce presupune tratarea malformaţiei în stadiu embrionar.

În acest caz, apare un alt risc, deoarece, dacă o astfel de intervenţie poate fi acceptată asupra unei celule somatice, ea este interzisă, cel puţin formal – după cum ne aminteşte părintele Jean Dausset – asupra unei celule germinale[1]. Nu trebuie să ne asumăm riscul, oricât de mic, de a descoperi o anomalie ereditară, oricât de importantă ar fi ea.

Chiar dacă operaţia ar fi absolut sigură, există un risc major de alunecare, nu către modificarea caracterelor genetice nepatologice, ci chiar a celor considerate ca neplăcute, cum ar fi urâţenia fizică sau o trăsătură de caracter urâtă.

În legătură cu această ultimă idee se impun alte două întrebări: unde este graniţa dintre eliminare şi tratare? Ce nivel de malformare justifică trecerea de la tratare la eliminare?

Este vorba aici de o transformare în obiect, de o reificare a copilului care se exprimă prin reacţii de tipul: „nu se mai poate repara, să-l aruncăm!" şi care are drept consecinţă **reducerea fiinţei umane la tarele sale**; condamnarea la moarte este echivalentă cu **uitarea naturii şi demnităţii sale umane**.

Această transformare în obiect (această reificare) este perfect logică: de ce ne deranjează eliminarea unui copil malformat, din moment ce este permisă şi legală eliminarea prin ÎVS a unei fiinţe deja formate ?

- Dată fiind dezvoltarea prospectivă a ţărilor mai puţin dezvoltate, există tentaţia de a nu mai avea răgazul (ca să nu spun de a nu mai pierde timpul) de a trata anomaliile: este mai la îndemână suprimarea „răţuştei celei urâte"

[1] „Somatic" = simplu element al materiei; „germinal" = celulă care se transmite prin ereditate.

de care vorbește Andersen. Prin aceasta ne aflăm în continuare în cazul reificării de tipul: „Nu am timp să îl repar, îl arunc și fac altul".

Iată-ne deci, într-o primă formă **tri-embrionară** pe care am putea-o numi în derâdere „judecată primă" și care constă în separarea a „ceea ce este bun" de „ceea ce este rău", a ceea ce se va implanta de ceea ce se va distruge.

2. Al doilea tip de cercetare are în vedere **determinarea genetică.**

Alături de riscul devierii de tip eugenic, există riscul devierii de tip determinist. Acesta reprezintă a doua formă **tri-embrionară de gradul al doilea** și mai perfidă încă, deoarece are pretenția de a face din această ființă creată după chipul lui Dumnezeu un idol. Prin aceasta ne plasăm în planul ficțiunii de proastă calitate al „maternității de super-market", plan în care fiecare își va putea alege viitorul copil așa cum alegi un costum în funcție de modă.

Ceea ce întrece orice imaginație sunt însă băncile de spermă din SUA, având catalogate caracteristicile donatorilor. Pornind de la acestea, nu ne vom mira de extinderea acestui procedeu și de crearea băncilor de embrioni congelați.

Și mai de neimaginat încă sunt cazurile de **modificare de sex** care au fost deja probate și aproape legalizate de practică. Atenție însă! Alegerea sexului riscă să devină, ca și ÎVS o chestiune de conveniență care însă, ridică o altă problemă spinoasă, aceea a egalității între sexe. Această atitudine riscă să dezechilibreze grav legile naturii privitoare la distribuția sexuală.

Ne aflăm aici în fața unei alte situații inacceptabile asupra căreia nu mai insistăm, dar care merită să fie semnalată.

II. Cercetările asupra embrionului supra-numerar

1. În acest caz se impune **un anumit număr de precizări**:

Aceste cercetări au drept scop remedierea unei patologii grave sau studierea unor fenomene fiziologice mai puțin cunoscute a căror descoperire ar duce la tratamentul unor boli grave. Dar ele conduc la distrugerea embrionului. De aceea, sunt făcute doar pe embrioni care nu vor fi implantați niciodată.

Deși crearea de embrioni *in vitro* în scopuri științifice nu este legală, părinții au posibilitatea de a dona laboratoarelor de cercetări embrionii supranumerari.

Caracterul „ipocrit" al acestor practici este neliniștitor, deoarece se știe că :

- părinții pot fi solicitați să doneze gameții în surplus;
- anumiți cercetători consideră prioritar domeniul cercetării, minimizând importanța copilului. Voi cita aici declarația profesorului Edwards din SUA: „Cred că nevoia de a ști este superioară respectului pe care îl datorăm embrionului în fază incipientă";
- nici o recomandare nu are autoritatea unei legi;
- cercetările nu sunt în mod obligatoriu oficiale.

2. Aceste cercetări au ca obiect...

- studierea anumitor maladii a căror origine genetică se cunoaște, cum ar fi hemofilia, mongolismul, miopatiile;
- studierea eventualilor factori care predispun la anumite boli genetice care se manifestă în timpul vieții,

cum ar fi bolile neurologice sau cele mentale, arterioscleroza, hipertensiunea.

3. Aceste cercetări au făcut deja paşi însemnaţi în descoperirea unor tratamente în cazul unor boli, prin terapia genetică:

- *în fază embrionară*: se are în vedere transferarea genelor absente sau înlocuirea genelor bolnave prin gene viabile; trebuie ştiut că, în acest caz donatorul este un alt embrion care în cursul procesului este distrus;
- *în fază adultă*: se are în vedere terapia genetică a anumitor maladii, în special neurologice, cum ar fi boala lui Alzheimer; procedeul constă în obţinerea de grefe din creierul celulelor modificate genetic. Şi în acest caz se pune problema sursei acestor celule care este fetusul uman.

Nu voi vorbi, în acest caz de riscul ispitei „faustiene" care are drept scop prelungirea vieţii prin diverse procedee.

4. Apare astfel riscul de a ne descoperi puşi în faţa următorului paradox: pe de o parte, cercetarea va permite încetarea producerii de embrioni supra-numerari prin îmbunătăţirea tehnicilor din ţările mai puţin dezvoltate; pe de altă parte, exigenţele cercetărilor terapeutice vor solicita creşterea numărului de embrioni supra-numerari, iar progresul riscă să antreneze producerea ilicită de embrioni în scopul cercetării.

5. Alături de aceste perspective, să nu uităm că omul, avid de cunoaştere, este capabil de orice pentru dezvoltarea cercetării; în acest caz, riscul de a o apuca pe o cale împotriva firii este inimaginabil. Să menţionăm doar:

- gestaţia masculină;
- concepţia exclusiv *in vitro*;
- partenogeneza;

- crearea de „hibrizi" prin încrucişări între om şi animal, riscuri care nu mai sunt atât de utopice, din moment ce Comitetul Naţional de Etică le-a prevăzut încă din 1986.

Am înfăţişat aici un tablou ce poate părea şi este pesimist în măsura în care cercetarea va dori binele umanităţii în general, în detrimentul vieţii omului privit ca identitate.

Este pesimist şi în măsura în care omul nu va înţelege că boala şi moartea sunt consecinţe ale păcatului originar, reiterat în fiecare zi prin alegerile pe care el le face, că mânuirea sa stă în credinţa în Învierea Mântuitorului şi nu în manipularea genetică.

Aceasta nu înseamnă că trebuie să acceptăm cu pasivitate pedeapsa bolii şi a morţii: căci Dumnezeu este Iubire şi nu ne pedepseşte. Însă omul suportă în chip firesc consecinţele faptelor sale.

Nu înseamnă nici că trebuie să caute soluţii în moartea fraţilor săi, precum Cain, ucigaşul lui Abel, ci în viaţa în sânul Bisericii; viaţa nouă este o lucrare divino-umană, iar omul nu poate căuta speranţa îndepărtându-se de Dumnezeu, căci astfel ar pierde din faţa ochilor norul călăuzitor al poporului lui Israel şi s-ar rătăci de la *„Cale, Adevăr şi Viaţă"*.

Ştiinţa nu este incompatibilă cu adevărul divin în măsura în care respectă Cuvântul lui Dumnezeu şi se pune în slujba Sa, cu alte cuvinte în slujba fraţilor săi, cu umilinţă şi fără să caute gloria personală, ci binele celor pe care Dumnezeu i-a încredinţat.

Plecând deci de la viaţa în sânul Bisericii putem descoperi „poteca îngustă" a punerii în slujba fratelui aflat în suferinţă pe care ne putem angaja părăsind „drumul larg"

al gloriei și al măgulirii sinelui, în numele căruia au loc toate abuzurile.

Primul element pe care trebuie să îl precizăm este **unde începe viața**.

Este evident că viața începe în momentul fecundării.

Obiecția pe care o ridică unii oameni de știință se referă la calitatea acestei vieți incipiente: este **umană** începând din acest moment sau devine umană mai târziu, prin evoluția embrionului?

Viața începe în momentul fecundării și continuă până la moarte, fără cea mai mică întrerupere care să permită dubii de genul celui de mai sus. Consider, alături de cealaltă parte a comunității științifice, că viața umană începe în momentul fecundării.

Încercarea de a delimita noțiunea de viață umană, adică personală, prin intermediul biologiei și al geneticii este echivalentă cu violarea **tainei vieții** și nu poate duce la altceva decât la eroare științifică și la erezie.

Nu putem decât să constatăm că:
- dacă omul nu intervine, ovulul fecundat evoluează spontan pentru a deveni ființă umană;
- în acest ovul fecundat există toate caracteristicile viitorului om;
- constituirea unei informații genetice complete în momentul fecundării permite definirea copilului drept o **ființă unică**. Prin această idee, genetica este de acord cu Biserica ce afirmă că fiecare om este o ființă unică, rod al Iubirii lui Dumnezeu.

De aceea, în momentul în care ne referim la toate problemele pe care le-am dezbătut anterior, ar trebui să dăm la o parte termeni ca „zigot”, „embrion”, „fetus” și să le înlocuim cu unul singur, acela de „copil”; el singur exprimă plenitudinea vieții, el singur ne face să înțelegem oroarea unor acte științifice.

Plecând de la acest postulat, vom încerca să privim dintr-o perspectivă ortodoxă două dintre problemele expuse aici, care pot constitui sinteza unei meditații creștine asupra acestui fenomen. **Reducerea embrionară** și distrugerea **embrionilor supranumerari** sau, așa cum am spus mai sus, a **copiilor supranumerari**.

Aceste probleme ne fac să ne întrebăm care este **motivația reală** a dorinței de a avea copii?

Este vorba de dragostea dintre doi oameni care se metamorfozează în dragostea pentru această făptură micuță, carne din carnea lor, deși procedeul de concepere a necesitat recurgerea la un artificiu? Este în același timp vorba de Darul neprețuit al lui Dumnezeu, așteptat pentru **ceea ce este** el în sine și nu pentru **ceea ce am vrea să fie**?

Sau este vorba de obiectul unei iubiri egoiste, de o nevoie de satisfacere a instinctului matern sau de o dovadă de fertilitate?

Este frumos când oamenii își doresc un copil, **dar nu cu orice preț**!

Părinții ar trebui să își iubească copiii pentru ceea ce sunt aceștia și nu pentru a-și satisface o nevoie egoistă de iubire.

Un copil este o fărâmă de divin, asemenea harurilor pe care stăpânul le încredințează supușilor săi. Ceea ce Dumnezeu ne încredințează, trebuie să-I fie redat transfigurat: acesta este sensul parabolei despre ceea ce datorăm lui Dumnezeu și ceea ce datorăm cezarului. Cu atât mai mult, în cazul unui copil care este darul cel mai de preț.

Acceptarea de către unii părinți – pentru a avea un copil – a unui preț atât de ridicat ca moartea altora, și aceștia tot ai lor, pare un simulacru de dragoste, o caricatură a acesteia.

Acceptarea, din dragoste, a unor eventuale eșecuri, a chinurilor fizice și morale pe care le presupun tentativele

repetate de FIV este echivalentă cu acceptarea darului de a fi părinte: *„Nu există dragoste mai mare decât aceea de a-ţi da viaţa pentru cei pe care îi iubeşti"*, adică de a le dedica timpul, forţa şi energia de care dispui, de a te dărui în întregime.

Fecundarea *in vitro* şi transferul de embrioni (FIVTE) nu este condamnabilă în măsura în care ea însăşi nu se condamnă prin fecundările multiple.

În caz de eşec repetat, să nu uităm că există în lume mulţi copii care aşteaptă să fie adoptaţi şi care nu îşi doresc decât un lucru: acela de a cunoaşte căldura dragostei unui cămin adevărat. Ca alternativă FIVTE, adopţia va rămâne întotdeauna o alegere liberă a cuplurilor care îşi doresc copii.

Cu **terapia genetică** ne apropiem de problema cea mai dificilă şi poate, cea mai dureroasă.

Nu am pretenţia că o voi rezolva aici; aş dori numai să lansez o invitaţie la meditaţie.

Părintele Michel Evdokimov, comentând pericopa „îndrăcitului gadarenean" remarca faptul că unul dintre paradoxurile ştiinţei este că, cu cât progresează, cu atât mai este puţin capabilă să recunoască demonul.

El trebuie recunoscut chiar aici, în această cercetare în care apare sub falsa imagine a luminii şi înţelepciunii.

Mitropolitul Antoine Bloom spune că una dintre cele mai mari perfidii ale răului este aceea de a ne face să intuim o intenţie care se conformează voinţei divine, dar către care ne conduce pe o cale distructivă.

Apare aici acelaşi tip de ademenire ca în cazul lui Adam şi al Evei pe care I-a amăgit cu îndumnezeirea şi pe care în loc să îi apropie, i-a îndepărtat de Dumnezeu. Scopul aici pare să fie în acord cu voinţa divină – grija pentru fratele aflat în suferinţă. Calea pe care trebuie să o urmăm trece însă prin moarte.

Parafrazându-l pe Sfântul Pavel am putea spune *„nu fac binele pe care îl doresc, ci răul pe care îl urăsc"*.

Ne aflăm astfel, în faţa dureroasei dileme pe care o enunţam în prolog: avem dreptul să renunţăm la progresul terapeutic care ar putea uşura o mulţime de suferinţe umane doar pentru că această cale implică moartea unor făpturi aparent atât de mici şi de neînsemnate?

Avem dreptul să sacrificăm aceste vieţi aparent atât de mici şi de neînsemnate, dar în realitate unice şi nepreţuite, cu scopul de a învinge boala şi de a îmbunătăţi calitatea vieţii?

În faţa acestei dileme se ridică o altă întrebare:

Ce înseamnă viaţa pentru noi care suntem ortodocşi, pentru noi care suntem Biserica, Trupul lui Hristos? Ce valoare acordăm celei mai mărunte dintre vieţi, despre care Hristos spunea „Ceea ce faceţi celui mai neînsemnat dintre voi, Mie îmi faceţi"?

Ce valoare acordăm acestor vieţi de-abia concepute şi despre care Hristos spune că vor fi „cele dintâi în Împărăţia Cerurilor" ?

Avem dreptul de a păşi pe drumul distrugerii care ni se deschide larg în faţă sau avem datoria de a le aduce aminte fraţilor noştri, chiar dacă nu întotdeauna îşi pleacă urechea la spusele noastre, care sunt adevăratele valori pe cale de a fi uitate?

Dacă vrea să fie ascultată, Biserica trebuie să fie puternică. Biserica este divino-umană; ea nu poate oferi imaginea forţei sale decât dacă credinţa sa este puternică, cu alte cuvinte dacă credinţa noastră, a tuturor şi a fiecăruia în parte, este la înălţimea a ceea ce mărturisim, dacă exemplul pe care îl dăm cu viaţa noastră este pe măsura a ceea ce predicăm.

Iată în ce termeni trebuie pusă această problemă care nu este uşor de rezolvat. Este uşor să alunecăm în capcană,

căci avantajul major se află în mâinile răului. De aceea soluţia nu poate fi descoperită decât prin rugăciune şi prin viaţa în Biserică, căci numai Dumnezeu ne ajută să nu cădem în ispită şi numai Dumnezeu ne eliberează de rău.

Supliment *Serviciul Ortodox de Presă* (SOP) 153, decembrie 1990, document 153.B

UN DREPT LA SEXUALITATE?

BERTRAND VERGELY

La începutul lunii martie 1999, Ministerul Tineretului şi Sportului publica primul număr, apărut într-un tiraj de 1,5 milioane de exemplare, dintr-o revistă cu numele *DDJ, Droits des Jeunes (Drepturile tinerilor)*. Numărul, care apărea şi ca supliment al ziarelor *Libération* şi *L'Humanité-Hebdo*, se deschidea cu titlul triumfal *„Bomba PACS"*[2]: *„până în prezent existau doar două moduri în care oamenii îşi puteau organiza viaţa de cuplu: căsătoria şi concubinajul"*, însă acum PACS apare ca o posibilitate de *„a pune în valoare un mod de viaţă care are la bază solidaritatea. Acesta permite unui cuplu care nu doreşte să se căsătorească, să se angajeze fără probleme într-o relaţie sexuală"*. Apărea chiar şi o recomandare: *„Dacă eşti îndrăgostit(ă) şi vrei să eviţi grijile, este bine să ai la tine o cutie de prezervative sau una de NorLevo."* Nu exista nici un cuvânt în aceste pagini despre dragoste, despre farmecul unei întâlniri, despre raţiunea persoanei sau a dragostei.

Membru al unei parohii ortodoxe pariziene, Bertrand VERGELY a înmânat *Serviciului Ortodox de Presă* câteva gânduri pe care această publicaţie i le-a inspirat.

Există în această publicaţie o triplă preocupare. Mai întâi, pentru evitarea, graţie utilizării prezervativelor, a răspândirii SIDA, boală care continuă să facă numeroase victime. Apoi, pentru ajutarea tinerelor aflate în situaţii

[2] PACS = Pacte Civile de Solidaritate (Acord Civil de Solidaritate); acord încheiat între două persoane majore de acelaşi sex sau de sex diferit care doresc să îşi ducă viaţa împreună. Prevederile referitoare la PACS sunt cuprinse în Legea 99-944 promulgată de Parlamentul Francez la 15 noiembrie 1999. (n.tr.).

critice, cum ar fi eventualele sarcini nedorite, în faţa cărora acestea se află total dezarmate. În fine, preocuparea pentru evitarea jignirilor şi umilinţelor la care sunt expuşi homosexualii, prin banalizarea ideii de cuplu pe care aceştia tind să şi-o însuşească. Cu toate acestea, se impun câteva întrebări. În zilele noastre, se vorbeşte din ce în ce mai mult despre dragoste în termeni juridici. Să fie oare aceasta cea mai bună cale de a aborda această problemă şi de a-i cointeresa pe tineri, – ca şi întreaga societate – în intenţia de a se proteja de riscurile pe care sexualitatea le presupune?

Năzuinţa de împlinire personală

Desigur, trebuie mai întâi să înţelegem cum s-a ajuns la această situaţie. Până în mai 1968, Europa s-a aflat sub dominaţia unei morale, aşa-zis tradiţionale, care promovând viaţa de familie în detrimentul dezvoltării individuale, a creat o aură solidă în jurul dragostei şi al familiei. După momentul mai '68, această abordare tradiţională s-a confruntat cu serioase îndoieli. Dorinţa de afirmare personală s-a răzvrătit împotriva moralei şi a familiei, atrăgând atenţia asupra numărului mare de cupluri care trăiau în suferinţă, asupra nenumăratelor vieţi distruse dintr-o prea mare obedienţă faţă de morala şi viaţa socială şi datorită faptului că vieţii individuale a persoanelor şi a sentimentelor acestora i s-a acordat o însemnătate mult prea restrânsă. Din aceste motive, prinde contur o nouă abordare a vieţii amoroase, situate sub egida împlinirii personale asociate cu întemeierea unei familii. Din această adevărată revoluţie a moravurilor iau naştere noi comportamente bazate pe un plus de libertate, de toleranţă şi de înţelegere faţă de revendicările pur subiective. De aici, o serie de drepturi acordate tinerilor în materie de prezervative, de pilule contraceptive şi de relaţii posibile. Există însă şi un revers al medaliei. Cuplurile devin instabile, numărul divorţurilor este astăzi în creştere. Oamenii înşişi au devenit instabili. Rătăciţi în afectivitatea lor defectuos controlată, loviţi de depresii, stau la rând în faţa uşilor cabinetelor psihanaliştilor.

În acest context trebuie analizată problema drepturilor acordate tinerilor în materie de sexualitate. Ieri eliberatoare, prin posibilitatea inedită de valorizare a sinelui pe care o anunţau, aceste drepturi sunt astăzi susceptibile de trei ambiguităţi.

O logică a morţii

Prima dintre aceste ambiguităţi este ambiguitatea noţiunii de drept. În măsura în care dreptul exprimă libertatea („avem dreptul la, suntem deci liberi să"), exprimă şi puterea şi autoritatea („avem dreptul la, avem deci un drept asupra"). De aici rezultă că dreptul este o libertate în cadrul unei posesiuni. Este normal ca oamenii să ia în posesiune lumea. Această operaţiune de luare în posesie, de însuşire le permite să se afirme. Acestea fiind spuse, poate omul să ia totul în posesiune? Se pare că lumea contemporană ar fi tentată să răspundă afirmativ. Da, omul vrea să-şi însuşească totul. Viaţa, prin controlul naşterilor şi al procreării. Moartea, prin prelungirea artificială a vieţii şi prin abordarea sinuciderii ca pe o „posesiune asupra morţii". Şi, între acestea două, omul vrea să stăpânească fericirea. Pretindem să fim fericiţi, crezând că acesta este un dat. De aici, pretenţia de a revendica totul din tot, luptându-ne pentru tot şi făcând caz de tot. Rezultatul este că, fără să-şi dea seama, sub pretextul că se pune în valoare, postmodernitatea este pe cale să se prăbuşească într-o logică a morţii. Controlul asupra vieţii a făcut loc discuţiilor despre eugenie. Controlul asupra

morţii favorizează dezbaterile despre eutanasie. Controlul fericirii promovează discuţii referitoare la separarea totală a procreării de sexualitate, cu scopul eliberării sexualităţii de grijile procreaţiei care ar putea deveni o problemă de laborator. Toate aceste discuţii ne fac să ne punem întrebări referitoare la noţiunea de „drept la sexualitate". Nu se caută oare luarea în posesie a dragostei, aşa cum se urmăreşte luarea în posesie a vieţii, a morţii şi a fericirii, totul cu scopul de a satisface un apetit nestăpânit de afirmare a sinelui?

Această cumplită ambiguitate ce derivă din drept este legată de o altă, aceea ce derivă din alegere. Este plăcut să poţi să alegi. Alegerea face parte dintre libertăţile umane. Sclavii nu au dreptul de a alege. Pentru ei alege tiranul care îi stăpâneşte. Acestea fiind spuse, avem dreptul de a alege în legătură cu tot? Din nou, postmodernitatea este tentată să răspundă afirmativ. Ea vrea să aleagă viaţa. Să aleagă moartea. Să aleagă fericirea. Şi, desigur, vrea să aleagă dragostea. Rezultatul este că, în timp ce crede că se exprimă în limbajul libertăţii, vorbeşte de fapt, pe limba tiranului. Căci, dorind să aleagă viaţa ajunge fără să vrea să se plaseze în afara ei, adică în moarte. Alegând moartea alege să se gândească la moarte în ipostaza sinuciderii, plasându-se nu numai în moarte, ci întorcând moartea împotriva sa. În fine, vrând să aleagă fericirea se situează în afara fericirii, adică în nefericire. Este momentul să ne punem întrebarea: are vreun sens să vrei să alegi dragostea? Nu înseamnă oare asta să abordezi dragostea fără dragoste, şi în dragoste, sexualitatea în afara sexualităţii? Nu înseamnă oare aceasta tocmai situarea în poziţia individului singur şi rece pentru care dragostea este doar sex, iar sexul un obiect pe care îl consumi înainte de a-l arunca? Există o expresie frumoasă care spune că fiinţa vie este în viaţă. Ca să fii în

viaţă nu trebuie să încetezi să mai fii în afara ei? Unde ne situăm astăzi faţă de ceea ce înseamnă viaţă? Suntem încă situaţi în interiorul vieţii? Nu suntem pe cale să ieşim din viaţă în virtutea faptului că dorim să o alegem, mai degrabă decât să o trăim?

„Confort pentru toţi"

Problemele acestea referitoare la drept şi la alegere creează oportunitatea unor meditaţii privind democraţia. Aşa cum a fost ea concepută de învăţaţii antici, la origine, democraţia a avut sensul de cugetare pentru toţi (*la Pensée pour tous*). Frumos spus, cugetare pentru toţi. Acesta este ceea ce noi numim „miracolul grecesc". Unde ne situăm noi prin raportare la această cugetare pentru toţi? Democraţia pe care o cunoaştem noi nu este pe cale să cunoască o periculoasă derivă? Cu siguranţă, nu se pune problema ca postmodernitatea să fie dirijată cu lozinci de tipul „o cugetare pentru toţi". Această lozincă nu este, cum se spune, „avantajoasă". I se preferă lozinca mai confortabilă, şi mai ales, mai rentabilă care afirmă „confort pentru toţi", cu echivalentul său politic, foarte demagogic, „drepturi pentru toţi", la care trebuie să o adăugăm pe aceasta ca o încununare a celor spuse până acum, „un individ pentru toţi". Cu alte cuvinte, democraţia post-modernă este pe cale să sacrifice spiritul în favoarea facilităţii. Rezultatul este că, cu cât se vorbeşte mai puţin de sensuri, cu atât se vorbeşte mai mult de drepturi şi alegeri. Şi, cu cât se vorbeşte mai mult de drepturi şi de alegeri, cu atât se vorbeşte mai mult de drepturi şi de alegeri în legătură cu tot, mai cu seamă în legătură cu dragostea şi cu sexualitatea. Ne aflăm în faţa unui fenomen tragic, deoarece, născută pentru a-l proteja pe om de tiranie, democraţia post-modernă este pe cale să se transforme în tiranie în numele democraţiei. Dovada o descoperim în însăşi logica aproprierii absolute a

vieţii şi a morţii, logică ce tinde să devină absolută şi care mă tem că mai devreme sau mai târziu se va dovedi ucigătoare.

Viaţa este un fenomen „spiritual"

Dreptul la tot, despre care ni se vorbeşte atât, a devenit revendicarea unei lumi bolnave. Înseamnă acest lucru că lumea noastră este sortită bolii şi morţii? Câtuşi de puţin. Putem trăi şi altceva decât boala şi moartea, cu alte cuvinte, altceva decât o logică a afirmării de sine prin exercitarea unui control distrugător. Putem face acest lucru mergând pe urmele celor care ne-au învăţat să citim viaţa, dragostea şi construirea de sine într-un mod spiritual.

S-ar fi putut să nu existe nimic. Dar există viaţa, omul, cu gândirea sa, cu geniul, sufletul şi lumina sa. De aceea, viaţa este un fenomen „spiritual". Viaţa a făcut să apară făpturi dotate cu conştiinţă şi – graţie acestei conştiinţe – cu o uimitoare profunzime. Să ne întrebăm. Dat fiind că conştiinţa şi profunzimea sa sunt cele care se află la încheierea procesului vieţii şi al înaintării acesteia pe scara evoluţiei fiinţelor vii, am putea presupune că ele există încă de la începutul vieţii. Spiritul care există în om ar putea veni dintr-o lume fără spirit? În ce ne priveşte credem că spiritul face parte din materie, mai mult chiar, că o însufleţeşte într-un chip miraculos. Căci, ce mişcare poate fi aceea care transformă totul şi face ca lumea să evolueze către stări din ce în ce mai spirituale? Nu este spiritul uman cu minunatele sale realizări dovada vie că aşa stau lucrurile? Şi nu ar trebui să ne aşteptăm să descoperim mâine realizări şi mai minunate? Oricum ar fi, devenind conştienţi de acest fantastic suflu de viaţă, ne putem modifica optica asupra lumii. Credem că lumea este limitată, că viaţa noastră însăşi este străjuită de limi-

te. Şi dintr-o dată, lumea vizibilă lasă să se întrevadă lumi nevăzute. Bucuria se substituie tristeţii. Nu se ridică o speranţă din adâncurile vieţii? Nu este în noi o persoană nevăzută, aşa cum este o lume nevăzută cuprinsă în lumea văzută? De ce să ne mărginim atunci la a-l vedea în noi doar pe omul vizibil care îşi doreşte să se afirme şi îşi revendică drepturile pentru a se bucura de viaţă ca un tiran? Nu am putea să face mai mult decât atât? [...]

Transfigurarea erosului

De regulă, creştinismul este asociat cu reprimarea sexualităţii. Lucru adevărat în parte, aşa cum o demonstrează o întreagă tradiţie de demonizare a carnalului şi a femeii. Cu toate acestea, există şi o altă faţă a creştinismului, mai puţin cunoscută, aceea care urmăreşte transfigurarea erosului, aspect subliniat mai cu seamă de Olivier Clément.

Transfigurarea erosului presupune înţelegerea statutului fundamental al omului. Bărbaţii şi femeile sunt fiinţe zămislite din dorinţă, ceea ce presupune o nevoie ardentă şi profundă de a fi iubiţi şi de a putea, la rândul lor, să iubească. Cum această necesitate se dovedeşte a fi plictisitoare, viaţa afectivă ajunge să capete un caracter difuz, chiar rătăcitor. Şi pentru că aceste predispoziţii au ca rezultat un anumit număr de drame provocate de boli ale trupului şi sufletului, trecerea de la dispersare la culpabilitate se face aproape pe nesimţite. Culpabilitatea nu rezolvă însă nimic, deoarece reprimând dorinţa, aceasta lasă loc mai devreme sau mai târziu nevoii de a se elibera de reprimarea acestei dorinţe, şi deci de a se uşura. Acest comportament provoacă degenerarea, fără etape de tranziţie, a culpabilităţii în dispersare; aceasta, la rândul său antrenează o anume atitudine. Istoria raporturilor noastre

sexuale pare să se deruleze într-un cerc vicios. De-a lungul timpului, trecem de la o extremă la alta, fără să reuşim să ne eliberăm sau să ne ordonăm, ordinea aici fiind privită ca reprimare capabilă să pregătească eliberări furtunoase şi dispersate, eliberarea fiind la rândul ei privită ca acceptare şi îngăduinţă, în stare să pregătească reprimări viitoare mai mult sau mai puţin categorice.

Conştienţi de acest aspect tragic al patimilor umane, gânditori atât de diferiţi ca Pascal şi Spinoza au atras atenţia asupra faptului că plăcerea pătimaşă nu este înlocuită prin lipsa plăcerii, ci printr-o plăcere şi mai mare. Cu alte cuvinte, plăcerea, în ceea ce are ea alienant, se eliberează nu prin întristare, ci prin bucurie. În termeni laici este vorba de sensul pe care îl capătă transfigurarea erosului şi, prin aceasta, de sensul învăţăturii lui Hristos din Evanghelii. Hristos nu a venit pentru a distruge dorinţa care este în om, aşa cum cred cei care consideră că pot vindeca dorinţa bolnavă din om prin suprimarea acesteia. El nu a venit nici pentru a da frâu liber dorinţei omului, aşa cum cred cei care consideră că iubindu-l pe om înseamnă să-i accepţi toate slăbiciunile. Între suprimarea dorinţei şi acceptarea acesteia, El a venit să ne înveţe care este rostul dorinţei umane.

Descoperirea unei vieţi reale în Dumnezeu

A da un sens dorinţei omeneşti înseamnă în acest caz reaşezarea omului în libertatea dorinţei sale, prin înţelegerea a ceea ce înseamnă dorinţa. Adeseori confundată cu apetitul, dorinţa este diferită de acesta. Apetitul, care reprezintă lipsa a ceva, este o dependenţă degradantă şi dureroasă. Dorinţa este altceva, un altceva foarte bine surprins în formula „vreau asta". Departe de a fi apatic sau pasiv în ce priveşte existenţa, omul dominat de dorinţă este cuprins de un „patos" creator şi împins la acţiune. El aşteaptă ceva

de la viaţă, deci este împins înainte. Deschide bine ochii asupra lumii înconjurătoare şi ajunge să ia cunoştinţă de Logosul care o traversează. Este străbătut de seva vieţii. Are curajul să iubească şi să trăiască frumuseţea alterităţii, afinităţii şi a fericirii. Ascultă mesajul dragostei şi nu ezită să ia forma unui arbore deschizând existenţa noastră către nunţile care unesc libertatea şi rigoarea, curajul şi pudoarea, pâinea şi vinul cunoaşterii. Dorinţa este o mişcare. Cine a descoperit-o devine om liber, căci această mişcare este atât de înviorătoare şi de exaltantă, încât anulează ideea de a trăi în lumea dominată de apetit. Dincolo de lumea vizibilă a apetitelor se află lumea invizibilă a dorinţei. Aceasta este, se pare, una dintre învăţăturile Evangheliei. Pasajul cel mai elocvent în acest sens este cel în care Iisus ne vorbeşte despre mire, mireasă şi prietenul mirelui (Ioan 3, 29)

Prietenul mirelui doarme, spune Hristos, pe pragul camerei nupţiale. El apără liniştea dragostei celor doi miri. Să alăturăm această imagine de o alta. „*Acolo unde vă adunaţi în numele Meu, spune Hristos, Eu sunt printre voi*". De aici ajungem la o altă imagine. Când cineva este îndrăgostit, se vede. Întreaga sa făptură stă mărturie, astfel încât îndrăgostitul nu trebuie să vorbească despre dragostea sa. Făcând legătura între aceste imagini descoperim că grăitor, între cei îndrăgostiţi, este cel care îşi ascunde cel mai bine dragostea. În acest moment nu exagerăm dacă stabilim o legătură între dorinţă şi Hristos. Să fim grăitori, cu alte cuvinte plini de dorinţă profundă pentru ceea ce trăim. În acest fel aducem bucurie Cuvântului originar al existenţei, Logosului fundamental din care a luat fiinţă totul şi care dă suflare de viaţă tuturor celor înconjurătoare. Mai mult, făcând o experienţă reală a lui Dumnezeu, descoperim expresivul, pe prietenul mirelui, acea punte de legătură dintre noi care face ca totul să prindă grai şi care, prin aceasta, ne apără de rău.

Căci, realitatea arată că lumea este în căutare de protecţie, mai cu seamă sub aspectul sexual şi sub cel al dorinţei, domenii în care absenţa imunităţii generează tragedii. Sunt oare doar drepturile capabile să asigure această protecţie ? Lumea trebuie să înveţe că va fi protejată veşnic doar atunci când va fi capabilă să vadă comoara ascunsă la sânul său: frumuseţea acesteia îl va apăra nedându-i altă dorinţă decât pe aceea a comorii înseşi.

Ne aşteaptă o Împărăţie. Să nu o ratăm.

Serviciul Ortodox de Presă (SOP) 248,
mai 2000, pp. 34-37

DESPRE MODIFICAREA DREPTULUI FAMILIEI

BERTRAND VERGELY

Ultima sesiune a *Consiliului Bisericilor Creştine din Franţa* (CBCF) care s-a ţinut la 6 iunie 2000 la Paris, a avut pe ordinea de zi la loc de frunte tema referitoare la locul familiei în societatea contemporană, plecând de la raportul privind *Modificarea dreptului familiei*, pregătit sub coordonarea Doamnei Françoise DEKEUWER-DEFOSSEZ la cererea primului ministru. Una dintre cele trei cuvântări introductive i-a fost cerută lui Bernard VERGELY, filozof, membru al unei parohii ortodoxe din regiunea pariziană. *Serviciul Ortodox de Presă (SOP)* reproduce în rândurile de mai jos, cu titlu de opinie, principalele idei dezvoltate în această intervenţie.

Recent, primul ministru al Franţei a cerut unui grup de jurişti să reflecteze la starea actuală a familiei şi să facă propuneri în vederea adaptării statutului acesteia la societatea contemporană. Astfel, sub coordonarea doamnei Françoise Dekeuwer-Défossez, a luat naştere raportul intitulat *Înnoirea dreptului familiei.*

Ţinând cont de evoluţia societăţii, preocuparea juriştilor care au lucrat la elaborarea acestui raport s-a îndreptat către consolidarea autorităţii parentale. Este motivul pentru care raportul conţine propuneri referitoare la declararea înfierii, la reducerea receptării dramatice a divorţului, ca şi la introducerea unor raporturi democratice în cadrul cuplului care să permită femeilor şi copiilor să se pronunţe cu privire la viitorul lor.

Consolidarea autorităţii parentale, simplificarea procedurilor de divorţ, lungi şi penibile, acordarea dreptului la exprimare tuturor celor interesaţi în ce priveşte instituţia familiei demonstrează preocuparea de a conserva şi deopotrivă, de a adapta. Cu toate acestea, există întrebări care cer un răspuns.

„Te naşti om şi devii om"

Familia şi filiaţia se pot baza numai pe voinţă? Desigur, experienţa ne arată că în cadrul familiei, tatăl biologic nu este suficient. Adevăratul tată este acela care îşi „asumă" îngrijirea copilului, recunoscându-l şi veghind la educaţia lui. Nu ar trebui totuşi să fim vigilenţi? Se reduce totul la o chestiune de voinţă? În lumea în care trăim azi există un individualism copleşitor care manifestă supărătoarea tendinţă de a crede că totul este o chestiune de decizie individuală. Rezultatul este că asistăm la o neliniştitoare pierdere din vedere a realităţii, alteritatea realului raportată la individ fiind lăsată în plan secund, mai prejos de individ şi de voinţa sa, care sunt promovaţi la rangul de realităţi fundamentale. În aceste condiţii, dorinţa de a elimina orice urmă a naturalului nu înseamnă oare acceptarea jocului individualismului? Nu înseamnă aceasta orientarea spre o viziune pur imaginară a realităţii care lasă să se înţeleagă că realul se afirmă în mod sentenţios?

Nu te naşti femeie, ci devii femeie, scria Simone de Beauvoir în *Al doilea sex*. Nu te naşti bărbat, ci devii, a supralicitat un existenţialism sartre-ian. Oare în mod sigur este aşa? Nu ar fi mai înţelept să spunem: „Te naşti om şi devii om"? Viaţa ni se dă înainte de a ne-o da noi înşine. Trebuie să ne dăm viaţa pentru a o trăi şi nu să trăim pur şi simplu darul ce ne-a fost dat. Dacă pierdem din vedere acest lucru vom uita care este sensul respon-

sabilităţii umane şi, o dată cu acesta, sensul libertăţii. Este firesc, deci, să nu uităm că viaţa ne este dată înainte de a ne-o da noi înşine, şi aceasta cu riscul de a oculta orice raport cu realitatea.

Pierderea din vedere a omului din real presupune dislocarea unui fragment din real. Uitarea realului din om nu înseamnă oare, dislocarea unei părţi din acesta din urmă?

Putem reduce totul la „anthropos"?

Există „theos"-ul. Există „anthropos"-ul şi există „cosmos"-ul. Putem însă reduce totul la „anthropos" fără a dezechilibra grav „anthropos"-ul pe care avem pretenţia că îl respectăm? Dacă ar fi mai conştient de tripla deschidere a fiinţei sale către „theos-anthropos-cosmos", oare omul ar fi mai puţin concentrat pe subiectivitate şi pe afecte? Ar fi mai puţin presantă decizia pe care trebuie să o ia în privinţa legăturii familiale? Nu este familia o expresie a „teo-antropo-cosmicităţii"? Geniul acestei unităţi s-ar putea insinua în noi, dându-ne o profundă semnificaţie a faptului iubirii, a faptului întemeierii unei familii prin aducerea unor copii pe lume. De ce acest geniu a dispărut din noi? Poate pentru faptul că noi reducem totul la „anthropos", pierzând din vedere teo-cosmicitatea, al căror mister şi sens sunt pierdute de dragostea în întregime subiectivată. Prin subiectivare, „anthropos"-ul, este pe cale să dezmembreze, şi astfel să de-spiritualizeze totul.

Această problemă este cu atât mai acută, cu cât prezentul ne pune în faţa unor probleme fără precedent. După cum ştim, genetica a progresat. Se vorbeşte de posibilitatea de a interveni asupra unui embrion în scopul corectării anumitor malformaţii datorate unor boli. Vom ajunge oare să avem de-a face cu acel „bebe performant" imaginat de Aldous Huxley în *Cea mai bună dintre*

lumi? Pentru a avea copii, unele cupluri recurg la tot felul de metode: adoptarea de copii străini, „cumpărați" din țările sărace, procrearea medicală asistată, solicitarea serviciilor unei „mame purtătoare", proiectul de recunoaștere ca familie, cu dreptul de a înfia copii a cuplurilor de homosexuali. Este ușor de sesizat că, în toate aceste soluții imaginate, problema vieții și a transmiterii acesteia sunt permanent reduse strict la condițiile individuale; consecințele, din păcate reale ale acestei atitudini sunt apariția traficului cu copii în țările sărace, tendința către traficul cu embrioni în țările bogate, creșterea confuziei între sexe pe fondul uitării totale a rolurilor tatălui, mamei și copilului, în numele dreptului de a nu mai fi supus nici unei îngrădiri în realizarea dorințelor personale.

Când individul se imaginează ca fiind la originea tuturor lucrurilor, suntem forțați să constatăm că originea tinde să devină fictivă, lăsată fiind la bunul plac al oricărui individ. Suntem forțați să constatăm de asemenea că realul și limitele sale sunt la rândul lor, condamnate să devină ficțiune. Rezultatul final este că individul tinde să se condamne pe sine însuși la a deveni ficțiune, dispariția realului și a limitelor acestuia antrenând imposibilitatea individului de a-și oferi o realitate și o definiție. Din această stare de lucruri apare necesitatea urgentă a timpului prezent de a „reîncadra" noțiunea de individ, atât de vehiculată, dar atât de greșit înțeleasă.

Sensul tainei ireductibilității umane

Individul, în grecește *„atomon"*, înseamnă cea mai mică parte din materia a cărei proprietate este de a fi inepuizabilă. Prin generalizare, *„atomon"* semnifică umanitatea în dimensiunea sa ireductibil personală. Este evident că în orice făptură umană există o latură a ireductibilității, dar nu trebuie să ne înșelăm asupra sensului acesteia. Ireductibilitatea fiecăruia are sens în virtutea sensului ireductibilității existenței, în funcție de misterul specific acesteia. În această perspectivă, individul este individ în virtutea relațiilor pe care le stabilește. El este purtătorul unei ireductibilități inerente, aflată dincolo de limitele sale și care se manifestă prin intermediul lui. De aici rezultă că ireductibilitatea nu este ceea ce separă, ci ceea ce unește. Ea nu învăluie, ci dezvăluie.

Tradiția patristică a desemnat, în chip profund, individul prin persoană făcându-ne astfel să înțelegem care este sensul misterului ireductibilității umane deschise profunzimilor universalității.

„Persona" în latinește înseamnă mască. În tragediile antice masca acoperea chipul omului cu scopul de a-l dezvălui pe cel al zeilor. Același tip de deschidere se regăsește și în sensul persoanei văzută din perspectiva scrierilor patristice. Omul se deschide către taina existenței în măsura în care se deschide către taina dinăuntrul său. Ascultarea profunzimilor tainei existenței, în sine, în întâlnirea cu ceilalți, în frumusețea lumii ne deschide dimensiunea persoanei și ne face să înțelegem de ce se spune că lumea a fost creată de un Dumnezeu personal Care este Tatăl nostru.

Tatăl este cel care dă viață. Ireductibil, inefabil, El își extinde în mod ireductibil taina inefabilă asupra tuturor și mai cu seamă, asupra omului. Cufundându-ne în umanitatea noastră avem dovada vie a acestui fapt. Spre exemplu, artistul care a știut să asculte viața creatoare dinăuntrul său are capacitatea de a crea opere universal expresive, în timp și spațiu. De unde are această prodigioasă posibilitate de a participa la viața universului, dacă nu de la persoana aflată înăuntrul său pe care el a știut să o împodobească și să o locuiască? La fel și cuplul

care prin dragostea pe care şi-o dăruieşte, dă strălucire familiei. De unde îşi trage strălucirea dacă nu din participarea sa la taina persoanei?

Cuplul face parte din supranaturalul unei taine inefabile

Deşi trece prin materialitatea lui „*bios*" în sensul de fapt biologic, ca şi prin cea a lui „*atomon*" în sensul de individ, viaţa nu este nici simplu fapt biologic, nici un simplu fapt individual. Dinamism universal provenit dintr-o sursă inefabilă şi aflat în devenire către o desăvârşire inefabilă, viaţa lasă să transpară inefabilul prin „*bios*" şi „*atomon*", martori ai întrupării ei. În acest sens, descoperim în tradiţia patristică respectul pentru „datul natural al vieţii". Viaţa este respectată ca dat natural, în virtutea originii sale supranaturale. În aceasta rezidă valoarea sa pentru cuplu care este respectat ca fapt natural, în virtutea integrării sale în supranaturalul unei taine inefabile.

Acordarea unui sens autorităţii parentale pe baza sensului responsabilităţilor de comun acord asumate, prin evitarea complicaţiilor juridice, în cazul în care se produce ruptura legăturii de familie au la bază intenţia de a ordona lucrurile într-o lume tulburată. Este însă suficient? Poate fi concepută legătura familială lipsită de vocaţia familiei în interiorul tainei vieţii? Paternitatea terestră, ca şi autoritatea aferentă sunt de conceput fără a ţine cont de raportul acestora cu paternitatea celestă şi cu autoritatea aferentă acesteia? Oare nu le lipseşte tuturor planurilor pe care le concepem în legătură cu subiectul familiei şi pe care ne străduim să le rezolvăm recurgând la voinţa individuală şi la dreptul familiei, sensul şi profunzimea devenirii?

Serviciul Ortodox de Presă (SOP) 250,
iulie-august 2000, pp. 29-31

MANIPULAREA GENETICĂ

MANIPULĂRILE GENETICE IMPUN O PERMANENTĂ RAPORTARE LA TAINA PERSOANEI

o convorbire cu OLIVIER CLÉMENT

În cadrul emisiunii „Orthodoxie", difuzate din două în două duminici pe canalul FRANCE-CULTURE la orele opt, Olivier CLÉMENT, profesor de teologie morală la Institutul de Teologie Ortodoxă Saint-Serge, a propus o serie de convorbiri legate de sensul dragostei umane. După ce a prezentat deja ample extrase din aceste convorbiri, referitoare mai ales la modurile în care se manifestă dragostea în zilele noastre, la atitudinea tinerilor față de dragoste și căsătorie (SOP, nr. 99), *Serviciul Ortodox de Presă* reproduce în cele ce urmează opiniile lui Olivier CLÉMENT legate de evoluția tehnicilor genetice.

– *Înainte de a aborda problemele pe care le ridică manipulările genetice, pentru a ști cum să le abordăm, poate că ar trebui să începem cu această întrebare: prin ce se definește omul?*

– Lucrul esențial pe care îl știm acum este că, încă din momentul în care este conceput, embrionul este, dacă pot să spun așa, o persoană umană. Embrionul este o existență personală reală. Avem o memorie prenatală extrem de bine dezvoltată și care merge până în momentul procreării.

Cred că am putea să afirmăm că embrionul definește deja o individualitate absolut unică. Din punct de vedere științific, acest lucru este evident: prin compoziția sa

celulară, embrionul este o ființă unică. Pe de altă parte, el este o ființă care are nevoie de dragoste.

Omul se definește prin aceea că embrionul este, din punct de vedere biologic și psihologic unic - subliniez acest aspect – și că el nu poate dezvolta această realitate umană, această potențialitate umană decât dacă este înconjurat de dragoste. Mai întâi, de cea a femeii care îl poartă, a mamei sale, și chiar de apropierea tatălui său... François Dolto îmi povestea că un embrion de câteva luni, dacă tatăl este aproape și îi vorbește, se va deplasa ușor către acesta, adică se va orienta spre vocea pe care o aude și care îi devine în acest mod familiară, cu mai multe luni înainte de a se naște.

– Ne aflăm aici în fața unei taine a persoanei umane, nu-i așa?

– Exact. Acest embrion este înainte de toate taina persoanei umane, un dat al naturii, un dat al lui Dumnezeu, care se dezvoltă prin dragoste și care se exprimă, așadar, în măsura în care este iubit.

Un embrion este o făptură umană care ne este încredințată; el nu este produsul nostru și nu ne aparține. De fiecare dată când este conceput un copil intervine transcendentul, adică Dumnezeu, deoarece această făptură este absolut unică, iar noi nu suntem decât gazdele sale, chemate să îl primim și să îl protejăm. Spun „noi" pentru a sublinia responsabilitatea celor doi părinți, a tatălui și a mamei, ca și a întregii societăți. Cuvântul creștin nu trebuie să fie ai aici moralizator, ci să se adreseze „sufletului viu", adică existenței deschise către propria sa taină.

– Știința de astăzi ne permite accesul către o cale absolut nouă. Pe lângă cea veche —mamă, tată și copil– a

apărut astăzi, în genetică o altă cale pe care am putea să o numim „spermatozoid, ovul, uter" și care, în ultimă instanță ar putea fi independentă de cuplul conjugal. Nu există aici o opoziție între știință și Biserică?

– Nu, nu putem spune că Biserica se opune științei. Știința înseamnă căutarea adevărului și Biserica nu poate decât să fie de acord cu această căutare. Omul este creat pentru căutarea adevărului; Dumnezeu l-a dăruit cu raționalitate, pe care acesta trebuie să o folosească.

Ce-a de-a doua cale la care făceați aluzie ține mai degrabă de tehnologie și ceea ce este important de știut este dacă taina copilului poate lua naștere dintr-o tehnologie. Biserica spune doar că copilul este rodul unei întâlniri în dragoste dintre un bărbat și o femeie și că pruncul trebuie să se dezvolte în pântecele mamei sale. Este ceva foarte simplu.

Există și cea de a doua posibilitate, aceea de a recurge la tehnică în cazuri excepționale, mai ales atunci când avem de-a face cu doi soți. Dacă prin intermediul tehnicii reușim să depășim o dificultate, dacă în acest mod putem asigura interacțiunea dintre un spermatozoid al bărbatului și un ovul al soției sale, atunci cred că nu este aici nici o problemă.

Problema – o problemă extrem de gravă – apare atunci când intervine o a treia persoană, deoarece atunci taina persoanei, în integritatea sa, este sfărâmată.

Să luăm, spre exemplu, cazul unei mame purtătoare. Această mamă își oferă un ovul. În acest caz, copilul este al său. Vreau să spun nu numai că ea este cea care îl poartă, dar ea este cea care i-a oferit zestrea genetică. Ce va face după naștere? Îl va abandona? Cum se poate concepe așa ceva? Care sunt trăirile sale, cum va putea trece ea printr-o asemenea situație?

Sau, un alt caz: copilul este rodul împreunării unui spermatozoid şi a unui ovul străine; ovulul fecundat este pus în mamă, iar aceasta îl poartă. Faptul de a-l purta antrenează o profundă intimitate, o profundă dragoste – acesta este unul dintre privilegiile cele mai mari ale femeii. Femeia cunoaşte această extraordinară apropiere de o făptură micuţă care creşte în ea; cum o va putea abandona mai târziu? Cum poate fi concepută a asemenea atitudine?

– *Trebuie deci ca ştiinţa să se confrunte cu taina persoanei...*

– Da, în faţa experimentelor din ce în ce mai numeroase ale geneticii, trebuie să ne aducem aminte de caracterul unitar şi comunional al omului. Sexualitatea nu există pentru sine. Există un bărbat, o femeie şi există relaţia lor, iar sexualitatea poate interveni în această relaţie.

Tot ceea ce obiectivează sexualitatea poate fi dezintegrat (această idee ar putea fi cheia unei adevărate „educaţii sexuale"). Să luăm de exemplu sperma care nu există în sine: ea reprezintă elanul iubirii unui bărbat şi nu este produsă pentru a fi conservată, ci pentru a fi primită de femeia a cărei prezenţă a provocat acest elan. În cazul fecundării, embrionul nu poate avea altă locuinţă decât trupul mamei sale...

Orice manipulare care izolează, depersonalizează este contestabilă şi trebuie să explicăm de ce, într-o abordare existenţialistă: datorită persoanei şi a dragostei, datorită înălţării trupurilor la o adevărată întâlnire, a tainei momentului de tandreţe de care embrionul are nevoie pentru a-şi forma *psyché*-ul său. Manipulările genetice nu sunt acceptabile decât dacă sunt puse în slujba dragostei,

adică pentru ajutorarea unui cuplu şi dacă sunt menţinute în cadrul cuplului respectiv.

A apărut mai demult, în *Nouvel Observateur*, o bandă desenată de-a dreptul respingătoare – cred că era voit respingătoare – în care, după o serie de erori, o vacă aducea pe lume un copilaş... Genul acesta de benzi desenate este cât se poate de edificator! Nu putem face tot ce ne trece prin cap, trebuie să le aducem aminte celor care au uitat, nu ce este omul – asta o ştim cu toţii – ci, cine este omul, cine este bărbatul în întâlnirea sa cu femeia, cine este femeia în întâlnirea sa cu bărbatul, cine este copilul în relaţie cu un cuplu. Toate acestea trebuie să le amintim fără încetare.

(Interviu realizat de
părintele Stéphane CHARALAMBIDIS)
Serviciul Ortodox de Presă (SOP) 103,
decembrie 1985, pp. 8-10

PROCREAREA ȘI ÎNCEPUTUL VIEȚII UMANE. PUNCTUL DE VEDERE AL UNUI ORTODOX

Părintele JOHN BRECK

Într-o comunicare pe care trebuia să o susțină la 19 noiembrie 1993 în fața Academiei Americane de Religie (*American Academy of Religion*) din Chicago, părintele John BRECK ia atitudine față de disputa iscată în Statele Unite între oamenii de știință – și, după aceștia, între teologi – pe tema *„începutului vieții umane"*. Ne aflăm în fața a două teze: prima afirmă că făptura umană „există", trup și suflet încă de la început, adică din momentul fuziunii spermatozoidului și ovulului; cea de a doua avansează ideea că făptura umană nu apare decât două săptămâni mai târziu, în momentul nidării, adică al implantării ovulului fecundat în mucoasa uterină. Miza acestei dezbateri are în vedere toate problemele bioeticii, mai cu seamă pe cele referitoare la legitimitatea morală a avortului, a reproducerii asistate și a experimentelor făcute pe embrioni. *Serviciul Ortodox de Presă* oferă aici concluziile acestei comunicări

Întreaga dezbatere gravitează în jurul noțiunii de „individuare", cu alte cuvinte a procesului prin care o indivualitate ontologică – deci o ființă umană individuală și prin urmare, o „persoană" – se dezvoltă și vine la existență. Pentru unii, „totipotența"[1] și lipsa unei diferențieri

[1] Capacitatea de evoluție a unei celule nespecializate încă, capacitate care îi dă posibilitatea de a crea din ea însăși o altă entitate determinată.

celulare a anumitor blastomeri, celule embrionare aflate într-un stadiu precoce, asociate cu un procent ridicat de expulzare a ovulelor fecundate sunt argumente în favoarea unei „vieți întârziate" care face ca acestea din urmă să fie considerate, pe parcursul migrației de-a lungul trompelor și până la implantarea oului fecundat în mucoasa uterină, „pre-embrioni". Pentru alții, individualitatea genetică – despre care se poate vorbi, fără îndoială, din momentul singamiei[2] – asociată cu continuitatea dezvoltării, prezentă încă din momentul fecundării până la implantarea oului fecundat, și chiar și mai târziu demonstrează că „animarea" este imediată; ceea ce înseamnă că, încă din momentul fecundării, embrionul este o ființă umană ce poate fi numită „persoană" și beneficiază astfel, de drepturile garantate de lege.

Problemele etice ridicate de această dezbatere sunt deosebit de însemnate. Dacă animarea sau individuarea nu se produc decât în momentul nidării ovulului în uter, atunci putem susține la nivel rațional că viitorului fetus nu i se poate acorda protecție juridică decât în mod gradat. Cea mai mare parte a celor care susțin această teză sunt totuși de acord că „pre-embrionul" trebuie tratat cu respectul datorat unei ființe omenești depline și trebuie protejat de manipulările fără discernământ. Cu toate acestea, sunt de acord cu efectuarea de experimente în scopul îmbunătățirii tehnicilor de terapie genică, de combatere a sterilității prin fecundarea *in vitro* și de contracepție. Mai mult, întreruperea sarcinii rezultate în urma violului sau a incestului, precum și întreruperea „la cerere" nu le ridică probleme de conștiință.

[2] Singamia: fuziune a celulelor spermatozoidului și ovulului care duce la nașterea oului fecundat sau a zigotului.

Totuşi, dacă se dovedeşte în mod clar că diferenţierea celulară apare încă din momentul fecundării, animarea sau „însufleţirea" coincizând cu singamia, atunci numeroşi moralişti nu vor fi de acord să admită alături de Shannon, Wolter şi alţii acea „perioadă de latenţă" de două săptămâni. „Totipotenţa" s-ar dovedi o himeră, un concept hibrid apărut din pioşenie şi din lacunele ştiinţei.

Din această perspectivă, fecundarea *in vitro* şi experimentele pe embrioni ar fi considerate o manipulare aflată în contradicţie cu dreptul individului de a fi protejat. Oricare ar fi modul în care un embrion este conceput, întreruperea voită a sarcinii, în orice stadiu al evoluţiei acesteia, este privită ca un avort inacceptabil din punct de vedere moral, deoarece prin avort se anihilează o persoană umană în curs de dezvoltare.

Statutul embrionului

Care este, aşadar, poziţia creştinismului ortodox faţă de acest subiect? Din câte ştiu, până în prezent nu a fost făcută nici o declaraţie oficială cu privire la statutul embrionului, înainte de implantarea oului fecundat, nici de către autorităţile bisericeşti, nici de către geneticienii sau embriologii ortodocşi. Cu toate acestea, antropologia Bisericii consideră că persoana umană este „sfântă" şi că fiinţa umană există încă din „momentul conceperii".

În timp ce embriologia modernă a generat ambiguitatea intrinsecă a noţiunii de „moment", atitudinea ortodocşilor faţă de avort, indiferent de stadiul sarcinii – „indiferent dacă fetusul este sau nu format", după cum spune Sfântul Vasile – nu suportă nici o „obiectivare": situându-se tot timpul în taina persoanei, refuzul de a considera avortul ca pe o soluţie satisfăcătoare, chiar normală, pune în lumină caracterul ireductibil al existenţei persoanei încă de la originile sale, ca şi faptul că, sub formă de embrion, această existenţă este încredinţată unei femei, dar şi – să nu uităm acest lucru – unui bărbat. De aici ia naştere, în mod obligatoriu, o atitudine pastorală corespunzătoare, bazată pe ideea evanghelică fundamentală, aceea a unei existenţe personale în comuniune, într-o responsabilitate liberă şi preocupată înainte de toate de bunăstarea spirituală a persoanelor.

Biserica ortodoxă trebuie de asemenea să conteste doctrina catolică a „însufleţirii", susţinută de Toma d'Aquino, continuatorul lui Aristotel. Formule ca „însufleţire", „inocularea unui suflet raţional şi imaterial", individualitate metafizică sau individualitate imaterială de principiu, au pentru un ortodox conotaţii dualiste sau origeniste.

Din perspectiva biblică sau a patristicii orientale, sufletul sau *nephesh* este cel care transformă individul în persoană (Facere1,26; 2,7), de aceea este preferabil să afirmăm că „sunt un suflet", mai degrabă decât „am un suflet". Dezbaterile antice referitoare la caracterul imediat sau mediat (diferenţiat) al însufleţirii se bazează pe lacunele existente într-o anumită antropologie, pentru care corpul material este animat de un suflet raţional creat separat şi care îi este insuflat într-o oarecare măsură în momentul fecundării, al implantării oului sau în anumite alte stadii ulterioare ale dezvoltării.

Teoria animării diferenţiate

Cei care susţin teoria animării diferenţiate se bazează pe două argumente biologice: existenţa a doi monozigoţi identici şi „deşeul", adică expulzarea ovulelor fecundate înainte de nidare. [...] Transformând problema „deşeului"

în teodicee[3] putem face următoarele afirmații referitoare la identitate.

Se știe că blastomerii individuali dețin o anumită totipotență până ating faza de gastrulă[4], moment în care capătă atributele individualității. Una sau mai multe celule ale morulei[5] se pot separa de masa principală; datorită faptului că conglomeratul astfel separat deține informația genetică a zigotului inițial, el devine „un geamăn identic".

În ciuda acestui fapt, trebuie să utilizăm cu prudență termeni ca „totipotență" sau „totipotențialitate". În realitate, gemenii, chiar dacă posedă material genetic similar, nu sunt totdeauna „identici" în sensul strict al termenului, după cum știu prea bine părinții de gemeni. Deși se

[3] Teologia ortodoxă interpretează pasajul din Rom 5, 12 nu în sensul unei culpabilități ereditare ce își are originile în păcatul lui Adam, ci doar în sensul unei *mortalități* ereditare: aceasta respinge concepția scolastică occidentală, conform căreia copiii nebotezați (inclusiv fetușii) sunt condamnați pe vecie. Moartea prematură a embrionilor, ca urmare a considerării acestora „deșeuri" naturale nu ridică mai multe probleme decât moartea prematură a copiilor datorată bolii sau accidentelor. Aceste ultime cazuri sunt privite ca tragedii în virtutea relației personale pe care o avem cu copilașul, iubit de întreaga familie. Fără îndoială, o astfel de relație nu există între un embrion și mama sa. În ciuda acestui fapt, calitatea de persoană a embrionului nu este anulată: ea nu derivă din „inocularea" unui suflet, ci din relația pe care Dumnezeu o stabilește cu creația sa și care nu depinde nici de „un suflet inoculat", nici de raporturile cu o terță persoană; aceasta relație ține mai degrabă de dragostea lui Dumnezeu care se răsfrânge asupra oricărei făpturi purtătoare a chipului Său divin din momentul concepției până la moarte și dincolo de moarte. Din acest motiv, pacienții aflați în comă avansată sunt și rămân *persoane* în sensul deplin al termenului – ei sunt percepuți și considerați ca atare de Dumnezeu Însuși.

[4] Faza de gastrulă: stadiu avansat în procesul dezvoltării embrionare care urmează nidării, în care se declanșează diferențierea celulară, fenomen care face imposibilă totipotența.

[5] Morula: primul stadiu de dezvoltare a oului fecundat.

dezvoltă dintr-un genom comun, gemenii sunt diferiți genetic în virtutea metilării[6] și sub efectul citoplasmei ovocitei, deoarece (conform teoriei lui Jeffreys și Surani) blastomerii înșiși încep să se diferențieze începând din stadiul bicelular al mitozei[7], moment în care se declanșează apariția expresiei genomice.

Înainte de nidare, celulele embrionare se pot „gemeniza" pentru ca apoi, în cazuri rare să redevină o unitate. Nu se mai pune problema – iritantă, de altfel – de a ști dacă ne aflăm în prezența „unuia sau a două suflete" dacă plecăm de la ideea că fiecare entitate distinctă, obținută în urma „gemenizării" „este" un suflet, și nu de la ideea că „are" un suflet. Prin suflet trebuie să înțelegem o putere sau *dynamis* dat de Dumnezeu („formula de bază" la Lejeune) care se află la originea oricărei existențe umane personale și individuale.

În cazul în care celulele se reunesc, după ce în prealabil s-au „gemenizat", ne aflăm în prezența unei singure existențe individuale, identificabile ca persoană. Ca urmare, este falsă afirmația că doi gemeni sunt identici: chiar dacă genele lor sunt aceleași, metilarea face ca fiecare dintre ei să devină, fără urmă de îndoială, persoane distincte și unice.

Un continuum întrerupt în dezvoltarea ființei umane

Fenomenul totipotenței, deși limitat, așa cum a fost el descris aici, nu anihilează teza potrivit căreia embrionul,

[6] Metilare: proces chimic complex care are ca efect inhibarea anumitor gene în favoarea altora. Ca urmare a acestui proces, celulele devin din ce în ce mai diferențiate.

[7] Mitoză: separare a unei celule în două fragmente cu același patrimoniu genetic.

înainte de implantare, este o ființă umană având calitatea de persoană și atributele individualului. Implantarea pune capăt totipotenței și deci, posibilității de multiplicare; diferențierea celulară nu începe însă în acest stadiu, ci aproape imediat după fecundare, în momentul diviziunii bicelulare.

O asemenea precocitate în procesul de diferențiere celulară aduce în prin plan ideea lui Richard McCormick, potrivit căruia „primele etape de dezvoltare la mamifere duc în principal la constituirea unei trofoblastule ne-embrionare, mai degrabă decât la formarea unui embrion". În acest stadiu, trofoblastula[8] este un element la fel de important pentru dezvoltarea embrionului ca și „organele vitale" de mai târziu. Faptul că, în momentul nașterii placenta este eliminată nu schimbă cu nimic datele problemei: dentiția de lapte și, de fapt, fiecare celulă a fiecărui organism se vede eliminată mai devreme sau mai târziu în procesul de dezvoltare normală a ființei umane, pentru a fi înlocuită cu alta.

Din organizarea și creșterea trofoblastului înainte de nidare nu se poate deduce faptul că embrionul nu este o viață umană individuală; deși trofoblastula reprezintă prima manifestare vizibilă a vieții, „programul" sau „formula de bază" care va determina dezvoltarea ulterioară a organelor vitale este deja activ(ă), așteptând momentul propice din ciclul vital pentru a funcționa la capacitate maximă. În mod normal, există un continuum întrerupt în dezvoltarea ființei umane din momentul formării zigotului până la naștere, trecând prin etapele implantării și formării sistemului nervos. Numai la începutul acestui proces se poate spune: „aici începe viața umană".

[8] Trofoblastulă: microcelulă care constitue „hrana" embrionului (n.tr.).

O evidență incontestabilă

Acest raționament ridică probleme fundamentale referitoare la legitimitatea etică a unor proceduri ca fecundarea *in vitro* și avortul, fie că sunt făcute în scopuri terapeutice, fie în folos personal. Deși răgazul de două săptămâni oferă o ocazie interesantă, fie pentru a facilita reproducerea, fie pentru a înlătura o sarcină tragică sau nedorită, fie chiar pentru realizarea de experimente pe embrion, descoperirile recente ale embriologiei și ale geneticii arată că aceste două săptămâni nu există.

Într-adevăr, diferențierea celulară apare încă din stadiul bicelular; în consecință, denumirea unui embrion ca „pre-embrion", în prima faza a existenței sale este, în cel mai bun caz, o sursă de rătăcire, iar în cel mai rău caz, o păcăleală pur și simplu: de fapt, a asemenea diferențiere – sugerată de fenomenul de metilare, în virtutea imposibilității de a crea alte organisme după depășirea stadiului de diviziune tricelulară și în virtutea naturii însăși a „gemenizării" corect înțelese (care acoperă noțiunea curentă de totipotență) – confirmă viziunea tradițională a Bisericii, conform căreia viața umană începe în clipa fecundării și rezultă din singamie.

Chiar dacă embriologii vor demonstra în cele din urmă că o asemenea diferențiere celulară nu există, că metilarea nu se aplică în cazul ființelor umane și că „pre-embrionul" nu este de fapt decât o „masă de celule nediferențiate", toate acestea nu vor modifica câtuși de puțin convingerea Bisericii ortodoxe că viața începe în momentul concepției, adică al fecundării. Această convingere nu este rezultatul unui conservatorism obtuz, ci al unui fapt evident și incontestabil, acela că „sufletul" omenesc unic, rezultat al unei dinamici însuflețitoare oferite de Dumnezeu este prezent încă de la început,

adică din momentul în care nucleele spermatozoidului şi ale ovocitei fuzionează pentru a da naştere zigotului.

Principul vieţii sau formula de bază care produce un continuum în procesul dezvoltării, ducând în mod normal la naşterea fiinţei umane se află acolo încă din stadiul iniţial. Nu am putea să dăm un verdict just în privinţa legitimităţii morale a avortului, a reproducerii asistate sau a experimentelor făcute pe embrion, fără a ţine cont de acest adevăr fundamental.

Serviciul Ortodox de Presă (SOP) 193,
decembrie 1994, pp. 33-37

CLONAREA UMANĂ

CLAUDE HIFFLER

Consiliul Bisericilor Creştine din Franţa se preocupă de problema clonării. La reuniunea sa din 6 iunie 2001, trei consultanţi externi, Olivier ABEL, protestant, părintele Philippe BORDEYNE, catolic, şi Claude HIFFLER, ortodox, au fost solicitaţi să tragă concluziile plecând de la intervenţiile şi dezbaterile care au avut loc în Consiliu în data de 16 noiembrie 2000 şi la care au participat şi alţi consultanţi externi – Dominique BEAUFILS, ortodox, Jean-François COLLANGE, protestant, şi părintele Patrick VERSPIEREN, catolic. *Serviciul Ortodox de Presă* oferă în continuare intervenţia lui Claude HIFFLER, în forma pe care autorul a avut amabilitatea să o transmită.

În faţa problemelor pe care le ridică progresul constant al ştiinţei, o reflecţie ortodoxă asupra bioeticii trebuie să fie *eclesială*. Ea este chemată să se inspire din Tradiţie şi să fie condusă de imboldul concertării punctelor de vedere, al dialogului şi al respectului pentru toate poziţiile, refuzând orice sistematizare *a priori*.

Etica vieţii nu poate pune limite suferinţei şi compasiunii, nici nu poate deforma exigenţele fundamentale ale persoanei umană. Aceasta este ideea pe care aş dori să o pun în evidenţă în intervenţia mea asupra clonării embrionare. Voi avea ca punct de plecare ceea ce am învăţat de la cei care m-au călăuzit în ortodoxie şi ceea ce deja a fost spus aici, în cadrul reuniunilor pe care le

organizează actualmente *Consiliul Bisericilor Creştine* din Franţa.

Mă voi referi mai ales la observaţiile părintelui John Breck, teolog creştin care a meditat îndelung asupra bioeticii. Nefiind însă teolog, ci medic, voi pleca în expunerea mea, de la observaţiile practice şi de la întrebările care mi se pun în fiecare zi.

Viaţa omului

Viaţa omului este un dar al lui Dumnezeu şi în această calitate este sacră. „Ea trebuie să fie respectată şi apărată, spune părintele John Breck, ca experienţa cea mai sublimă a lucrării creatoare a lui Dumnezeu... Orice fiinţă umană este creată de Dumnezeu, poartă chipul lui Dumnezeu şi primeşte darul vieţii pentru a-L slăvi pe Dumnezeu şi pentru a se bucura de comuniunea eternă cu El. Doctrina creştină insistă asupra caracterului sacru al vieţii umane încă din momentul creaţiei". Temeiul acestei convingeri este primul capitol din Cartea Facerii.

Această dimensiune sacră nu implică însă nici fetişismul, nici „sacralizarea fiinţelor", adică un soi de idolatrie care dintr-un respect hipertrofiat ar interzice orice abordare ştiinţifică referitoare la embrion. Caracterul sacru conduce în mod esenţial la recunoaşterea tainei care stă la baza creaţiei vieţii, la funcţionarea şi la transmiterea acesteia. De aceea, viaţa trebuie privită cu respect şi smerenie atât în observarea fenomenelor, cât şi în dezbaterile care au loc asupra ei.

Embrionul

Embrionul uman reprezintă materializarea transmiterii vieţii în dragoste şi prin dragoste, încărcat de o taină care ne scapă, chiar dacă, la început este doar un ghem de

celule. Embrionul revelează comuniunea inimilor, a sufletelor şi a corpurilor noastre, în care manifestarea sexuală joacă un rol important. Crearea sa este deci de natură sexuală având ca punct de plecare făpturi sexuate. În consecinţă, trebuie respectat din două motive: în primul rând ca rod al dragostei şi în al doilea rând ca formă nouă de viaţă. Prin această afirmaţie nu doresc să sacralizez embrionul, ci să resping orice proiect care intenţionează să facă din el un simplu obiect de laborator.

Prin clonare, embrionul este produs artificial, eliminându-se astfel calea sexuală. Mai mult, în calitate de proiect reproductiv, elementul fundamental al relaţiei părinţi-copil, dragostea, este inexistent, iar taina intimităţii sexuale este şi ea exclusă. Constatăm deci că embrionul este privat în mod arbitrar de o dimensiune a cărei absenţă ar putea să dăuneze dezvoltării sale.

Clonarea este aşadar o manevră care privează embrionul şi fiinţa care va deveni acesta de o memorie şi de o istorie fundamentală. Prin clonare, se creează un individ independent de orice legătură umană esenţială, de orice raport de filiaţie care ar avea rolul de a-l integra într-o istorie a umanităţii. El are atributele unui obiect şi va deveni o proprietate, opunându-se concepţiei generale că nici o viaţă nu aparţine unei alte vieţi.

Desigur, ne lipsesc criteriile ştiinţifice după care să poată fi judecată demnitatea embrionului. În ce ne priveşte, acest vid nu ne poate influenţa gândirea deoarece aceasta ţine de o viziune a omului ce depăşeşte simplul cadru biologic. „Omul îl depăşeşte infinit pe om", a spus Pascal. Iată de ce, viziunea noastră etică nu se mulţumeşte cu un raţionament izolat în timp şi în spaţiu, ci are nevoie să cunoască toate etapele din evoluţia personală a unui individ.

Încă din momentul formării oului, celulele iniţiale se vor dezvolta şi se vor diferenţia aranjându-se după o structură determinată, sub impulsul unei energii nedefinite de ştiinţă pe care savanţii o numesc totuşi inducţie; această energie acţionează nu numai în dezvoltarea şi multiplicarea celulelor, asemănătoare la început, ci şi în stabilirea formei şi a poziţiei în spaţiu.

Un proiect unificator

În sfârşit, să ne aducem aminte că în cadrul embriogenezei există două procese care pot să demonstreze în egală măsură că embrionul nu este un simplu produs de laborator şi că el aparţine umanităţii. Este vorba, pe de o parte, de fabricarea „*imago*"-ului, care se referă la forma reprezentativă a speciei (mai mult, dacă analizăm diferitele etape histologice ale embriogenezei ne putem pune întrebarea dacă nu cumva, în anumite privinţe, ele nu le reiau pe cele ale filogenezei). Pe de altă parte, se pune problema fabricării unui individ anume care diferă de ceilalţi membri ai aceleiaşi specii.

Aceste observaţii duc la descoperirea unei noţiuni foarte importante, de proiect şi de unitate biologice, adevărată forţă creatoare pe care o regăsim în toate etapele embriologiei. Ceea ce este cu adevărat frapant, într-adevăr, este faptul că se poate constata că multiplicarea celulelor iniţiale se desfăşoară progresiv, potrivit unui plan, ce are la bază un proiect unificator din care rezultă treptat un individ unic, caracterizat de integralitatea şi unitatea anatomiei şi fiziologiei, consolidat de viaţa relaţională încă din perioada de gestaţie uterină. Se pare că există o „inteligenţă embrionară" caracterizată de un plan evolutiv, programat să elaboreze un individ. Putem vorbi de o unitate creatoare şi în acelaşi timp creată.

Embrionul şi devenirea persoanei

Ştiinţa păstrează tăcerea asupra statutului embrionului. Cei care doresc cu orice preţ o definiţie, fie abordează problema în mod pasional, fie o minimizează, influenţaţi fiind de diverse ideologii, materialiste sau idealiste. În ce ne priveşte, denumirea sau definiţia embrionului contează prea puţin (embrion-zigot, pre-embrion). Oricare ar fi încercările de definire ale embrionului, ştim că avem de-a face cu o fiinţă organizată, o fiinţă ce cunoaşte toate stadiile evolutive, cu misterul, măreţia şi micimea sa, cu vizibilitatea şi invizibilitatea sa şi care nu se lasă înţeleasă de diferitele noastre modalităţi de a gândi, tributare culturilor din care provenim („atât de mic, atât de rebel, nu se lasă definit prin categoriile cunoscute", spune France Quéré).

Inviolabilitatea embrionului nu este dată de natura sau de vârsta sa, ci de fărâma de divin pe care o conţine prin chiar venirea sa pe lume şi prin dezvoltarea sa într-o persoană deplină, care depăşeşte ideea de embrion şi care se plasează chiar deasupra preceptelor biologice ori legislative. Taina apariţiei embrionului, demnă de respect, ne plasează la răscrucea dintre vizibil şi invizibil. „*Ascultaţi, ostroave, luaţi aminte, popoare îndepărtate! Domnul M-a chemat de la naşterea Mea, din pântecele maicii Mele Mi-a spus pe nume.*" (Isaia 49, 1). „ *... şi încă din pântecele maicii sale se va umple de Duhul Sfânt*" (Luca 1, 15).

Deşi ne dezvăluie mecanismele naturii, ştiinţa nu pretinde negarea sau afirmarea unei metafizici, nici impunerea unei etici. Intenţia sa este aceea de a ne plasa într-o realitate considerată ca o „premisă instabilă, influenţată de descoperiri", după afirmaţia lui Frydman; în opoziţie cu acesta, omul biblic reprezintă pentru noi adevărul

revelat. Iată de ce concentrarea atenției numai pe embrion în defavoarea considerării evoluției persoanei, reprezintă o falsă abordare a problemei etice și riscă să ducă la soluții regretabile, atât din punct de vedere materialist, cât și din punct de vedere idealist.

O ființă unică din punct de vedere genetic

Pe de altă parte, alinierea la datele filozofice, istorice, științifice și sociale, necesare pentru elaborarea sistemului nostru de gândire, nu se poate face fără discernământ. Dacă este necesar ca rațiunea noastră să rămână bine ancorată în epoca în care trăim, este de asemenea indispensabil să ne asumăm vocația specifică. Ascultându-i, de exemplu, pe adepții ipotezei conform căreia persoana umană apare de-abia în momentul nașterii, Biserica ortodoxă insistă mai degrabă pe globalitatea, integritatea și unitatea omului în timp și spațiu, indiferent de stadiul în care se află, începând de la primele celule până la naștere. Această coeziune și această continuitate reies din taina vieții și stau la baza respectului pentru persoana umană.

Pentru un teolog ca părintele John Breck, spre exemplu, embrionul însuși este „personal" încă din momentul fecundării, deoarece avem de-a face cu *o ființă unică din punct de vedere genetic*, creată „după chipul lui Dumnezeu" așa cum stă scris în Cartea Facerii. Această concepție ne face să credem că, până și pentru cei care nu acceptă – din punct de vedere dogmatic – definirea embrionului ca persoană, acesta se plasează în sfera tainei evoluției și apariției persoanei. În orice caz, afirmarea statutului de persoană deja prezentă, potențială sau în devenire a embrionului nu aparține omului, care trebuie să își cunoască limitele și să reflecteze la cuvintele Elisa-

betei în ziua în care s-a umplut de Duhul Sfânt: „...*binecuvântat este rodul pântecelui tău... cum veni la urechile mele glasul salutării tale, a săltat pruncul de bucurie în pântecele meu*" (Luca 1, 42-44).

Chiar dacă omenirea este tentată să demonstreze totul, trebuie să ne amintim împreună cu Pascal că „ultimul demers al rațiunii este acela de a accepta că există mii de lucruri care o depășesc". Unul dintre acestea este afirmarea, fie și numai în teorie, că ar exista un stadiu pre-embrionar, fapt care ar autoriza efectuarea de experimente în această fază.

Persoana

În centrul antropologiei ortodoxe se află persoana. Acest dat nu poate fi evaluat prin măsurători sau cuantificări și este independent de știință sau de logica pură. Creată după chipul lui Dumnezeu, persoana are menirea de a-și asuma asemănarea cu divinul în timpul întregii sale existențe. Astfel, sacră încă din momentul conceperii, viața omenească își descoperă adevăratul sens în dezvoltarea persoanei, dezvoltare identificată cu drumul către sfințenie. Poate ar fi bine să amintim aici toate acele elemente care fac diferența între individ și persoană, elemente care sunt adesea confundate și care, din acest motiv generează ambiguități.

Individul ține de planul biologic și psihologic. La rândul său, persoana își găsește justificarea în sensul și destinul omului aflat în relație cu Dumnezeu și cu ceilalți; persoana definește făptura umană în totalitatea sa, în unitatea sa și în calea sa spre sfințire. Desigur, discuțiile, fie ele științifice sau teologice, nu rezolvă această problemă. Dezvăluirea acestei taine ține doar de experiența spirituală bazată pe experiența vieții.

„Numai pe baza experienței (vii) imediate ne putem face o idee despre valoarea comorilor spirituale ale Bisericii", a spus părintele Pavel Florensky. Noi ne limităm la a spune că, din perspectiva credinței, antropologia rămâne ferm convinsă că, potrivit expresiei lui Olivier Clément, „persoana este un salt în afara naturii". Prin aceasta, ea deschide un drum către restabilirea chipului divin în om.

Clonarea reproductivă și clonarea terapeutică

Ca urmare a celor afirmate anterior, deducem că clonarea ce are drept scop reproducerea pare greu de acceptat, ba chiar, este de neacceptat cu atât mai mult cu cât, din punct de vedere biologic prezintă mari necunoscute, iar din punct de vedere filozofic este incompatibilă cu orice definiție umanistă dată noțiunii de om. La acestea am adăuga punctul de vedere teologic care confirmă clonarea ca o gravă și dăunătoare deviere de la raporturile pe care omul le stabilește cu Creatorul său.

Mai mult, trebuie să ținem cont, așa cum a afirmat de curând părintele John Breck în fața teologilor ortodocși americani, de faptul că orice manipulare a embrionului, făcută în scopuri reproductive ori terapeutice presupune crearea unei noi vieți umane. Cu alte cuvinte, distincția, general acceptată în zilele noastre între clonarea terapeutică și clonarea reproductivă pare artificială. O asemenea distincție nu poate fi făcută, deoarece orice clonare este obligatoriu reproductivă, cel puțin în faza de debut, chiar dacă ulterior embrionul astfel creat este utilizat în scopuri terapeutice.

Clonarea terapeutică presupune, desigur, o analiză mult mai complexă. Problema utilizării terapeutice a celulelor embrionare originare, prelevate în condiții optime în

stadiul de blastocite, stadiu în care acestea sunt „totipotente" pune probleme acute de conștiință, procedeul fiind determinat de suferința și durerea umane. Să nu uităm că cercetătorii au preferat acest tip de clonare utilizării celulelor embrionare supranumerare tocmai pentru o mai mare eficacitate a terapiei, în cele mai bune condiții imunologice și genetice.

Într-adevăr, utilizarea celulelor embrionare supranumerare provenite din fecundarea *in vitro*, neavând același genom, nu este cea mai bună metodă biologică. Dată fiind soarta pe care o au milioane de embrioni congelați fără destinație reproductivă, utilizarea lor în scopuri terapeutice ar putea fi o soluție. Discuția rămâne deschisă, dar nu poate fi separată de problemele pe care le ridică fecundarea *in vitro* în legătură cu stimularea ovariană și cu consecințele acesteia, deoarece, fie că ne place, fie că nu, stocarea a mai multe milioane de zigoți umani rămâne o dramă. Problema etică persistă chiar și în cazul în care embrionii reziduali congelați, care nu au fost incluși în nici un proiect parental, ar fi utilizați în cercetare, și nu distruși, căci rămân sub semnul întrebării modalitățile în care vor fi utilizați aceștia, legate, adesea, de un context comercial și financiar care influențează în mod hotărâtor soarta lor.

Problema raporturilor între interesele financiare și cursa concurențială a dezvoltărilor biotehnologice care are loc între diverse țări nu trebuie ignorată, deoarece aceasta diminuează considerabil libertatea statelor în alegerile de natură etică.

Embrioni clonați în scopuri terapeutice

Embrionul clonat poate fi considerat un adevărat embrion numai pe baza faptului că posedă un anumit patrimoniu genetic? La această întrebare, unii cercetă-

tori răspund negativ. Cu toate acestea, opinia noastă este că, indiferent de modalităţile de fecundare, ceea ce ia naştere în urma fecundării urmează aceleaşi legi embriologice şi nu poate fi asimilat unei simple multiplicări celulare. Şi în cazul clonării avem de-a face cu aceeaşi inducţie organizaţională ca în embriogeneză. Nu ni se pare deci cu putinţă să admitem ideea conform căreia embrionii clonaţi în scopuri terapeutice nu pot fi consideraţi embrioni.

Această procedură ridică o problemă de ordin moral, cu atât mai dureroasă cu cât se leagă de dorinţa de a ameliora anumite boli, de a trata, chiar de a vindeca persoane aflate în suferinţă şi care sunt dependente de celulele-mamă. Suntem îndreptăţiţi aşadar să îi privăm pe bolnavi de o cale terapeutică care se poate dovedi eficientă sub pretextul că respectăm integritatea embrionului? La această întrebare se adaugă cea privitoare la modalităţile de selectare şi de prelevare a ovulelor. Ne aflăm în faţa unei dezbateri importante care merită toată atenţia noastră deoarece se concentrează pe un adevărat conflict între îndatoriri. În ce ne priveşte, adevărata dispută se poartă în cadrul problemei clonării, problemă care presupune o mare doză de discernământ în faţa suferinţei. Dincolo de slăbiciunile şi limitările noastre, dragostea ne impune îndepărtarea oricărui formalism în favoarea unei creativităţi evanghelice.

Boala este cu atât mai intolerabilă cu cât ea nu este dorită de Dumnezeu; una dintre primele noastre îndatoriri este să luptăm împotriva ei prin toate mijloacele inimii şi minţii. În faţa problemelor legate de suferinţa omenească, Biserica ortodoxă pare să practice o iconomie a dragostei şi a înţelegerii. Această tensiune dramatică între dorinţa de a îngriji pe de o parte şi grija de a nu distruge, fapt ce ni se pare respectabil, pe de altă parte,

deschide perspective nebănuite. După cum observa părintele Patrick Verspieren, „recunoaşterea existenţei unui obstacol major ar trebui să ducă la descoperirea unor noi căi de cercetare. În legătură cu aceasta, ne întrebăm dacă nu cumva embrionul uman exercită un fel de fascinaţie asupra multor cercetători în defavoarea altor căi de cercetare".

De multe ori, ştiinţa a luat avânt sub efectul unor astfel de stimuli. Interesul pentru celulele-bază prezente în organismul adult constituie un exemplu în acest sens. Aceste celule-bază care ar putea fi prelevate, puse în cultură şi trans-diferenţiate (asemenea celulelor-bază pentru stabilirea descendenţei sanguine, spre exemplu), sau existenţa factorilor neuro-trofici rezultaţi din analiza ţesuturilor nervoase oferă astăzi un câmp de investigare şi chiar de aplicare terapeutică cu rezultate încurajatoare. Există însă o rezervă faţă de aceste proceduri deoarece, aşa cum atrage atenţia Societatea Schering „nu putem localiza şi utiliza aceste celule-bază decât studiind celulele embrionare". Unii specialişti în embriologie din Statele Unite au propus ca echipele medicale să îşi limiteze cercetările la utilizarea celulelor-bază *adulte* sau, dacă trebuie să utilizeze celule embrionare, să se limiteze la embrionii neviabili, incapabili să dea naştere unor fiinţe omeneşti.

În fine, mi se pare important de semnalat – deşi nu face subiectul expunerii de faţă – faptul că, oricare ar fi miza acestor biotehnologii şi oricare ar fi importanţa elaborării în comun a unei bioetici cu scopul protejării şi ajutării persoanei umane, aceste preocupări foarte importante rămân totuşi preocupări ale ţărilor bogate în care moartea şi foamea nu se pun în aceeaşi termeni ca în alte părţi! Mi se pare imposibil de disociat emoţia în

fața unui embrion pe care se fac experimente de cea a unei mame care își vede copilul murind de foame!

O etică a persoanei

În acest domeniu, ca și în multe altele, etica ce are în centrul atenției persoana nu se poate închide în dogmatism, nici în relativism, ci, pătrunsă de dragostea lui Hristos, ea trebuie să participe la dezvoltarea persoanei.

De aici tragem concluzia că, concepția Bisericii ortodoxe referitoare la clonarea embrionară ar trebui să fie în convergență cu concepția altor biserici creștine, – în plan filozofic (refuz al oricărei atitudini bazate pe platitudinea existenței, pe disperare, pe demagogia politică ori pe tribulațiile economice galopante), în plan eclesial (o abordare sobornicească a problemei, „catolică" în sensul teologic al termenului, școală a smereniei necesară și indispensabilă), în plan teologic și antropologic (concentrare pe trei idei: sacralitatea vieții ca dar al lui Dumnezeu; sacralitatea persoanei create după chipul lui Dumnezeu și aflate pe calea sfințirii continue în măsura în care omul primește darul de a se apropia din ce în ce mai mult de asemănarea cu Dumnezeu; încrederea deplină în milostenia divină și mai cu seamă în Hristos care reprezintă Arhetipul ce ne învață să refuzăm să-i judecăm pe ceilalți).

Primele două planuri stau la baza respectului pentru viață și antrenează refuzul față de orice manipulare „instrumentalistă" a embrionului și *a fortiori* a persoanei, precum și față de știrbirea demnității și libertății sale. Eforturile noastre comune constau în explicarea tuturor acestor lucruri contemporanilor noștri, ignorând orice „teamă de lume", orice orgoliu sau idolatrie. Deoarece etica creștină, raportându-se la natură și stimulată permanent de știință, se situează în continuare sub ocrotirea dumnezeiască care ne învață cum să schimbăm natura.

Al treilea punct concentrează cercetarea etică în jurul compasiunii și deci, al creativității întemeiate pe dragostea de Hristos. Iată de ce, în speranța atingerii unui consens eclesial în privința problemelor pe care le-am evocat aici, ne putem întreba dacă, în acest domeniu, în cazuri extreme, decizia finală nu revine persoanei în cauză, aflate în relație cu Dumnezeu.

Limbajul pe care trebuie să-l folosim pentru a ne face înțeleși

Desigur, în zilele noastre, lumea așteaptă altceva decât un simplu discurs juridic. Din experiența mea de medic am învățat că nu putem vorbi despre om fără să aducem în discuție persoana și că nu putem vorbi de persoană fără a lua în discuție sensul. Iată de ce consider că etica creștină își trage seva mai puțin dintr-un demers socio-juridic sau socio-biologic, cât din contemplarea și respectul tainei divine care face din om grădinarul creației și nu utilizatorul orb al acesteia.

Problema se limitează însă la limbajul pe care trebuie să îl alegem pentru a ne face înțeleși. Oamenii de astăzi nu mai au cultură creștină. Deși animați de o dorință de viață spirituală, ei nu se raportează la creștinism, pe care nu îl cunosc în profunzime și care le pare fie sociologic, fie coercitiv. Ei se îndreaptă spre alte limbaje, adesea foarte simpliste. În modul nostru de a expune aceste probleme trebuie să ținem seama de acest aspect.

Din acest motiv ar fi de dorit ca cercetările noastre etice să se sprijine pe *creativitatea pe care o presupune dragostea și contemplarea tainei persoanei*, ca și pe libertatea față de lumea înconjurătoare, fie ea religioasă sau laică, făcând astfel să devină caducă orice noțiune de morală rigidă. Nu este vorba de relativism, nici de adaptarea

Adevărului la realitate! Însă propovăduirea unor concepte morale care nu țin cont de realitatea umană nu este o soluție adecvată lumii de azi. Datoria noastră este, cred eu, aceea de a fi prezenți în realitate, străduindu-ne să trăim pentru Adevăr. Este vorba de o luptă care se dovedește a fi adesea foarte grea.

Serviciul Ortodox de Presă (SOP) 261, septembrie-octombrie 2001, pp. 32-37

MANIPULAREA PERSOANEI UMANE

Părintele JOHN BRECK

Reunită în sesiune plenară la 17 octombrie 2001 la New York, *Adunarea Episcopatului Bisericii Ortodoxe din America* a publicat un document în care denunța utilizarea celulelor embrionare de bază în scopuri științifice sau medicale (SOP 264, 11). Într-un articol apărut recent în paginile de reflecții pastorale ale site-ului internet al Bisericii ortodoxe din America (http://www.oca.org), părintele John Breck, care este unul dintre experții Sfântului Sinod al Bisericii ortodoxe din America în materie de bioetică, revine asupra problemelor pe care le ridică manipularea genetică din perspectivă teologică ortodoxă și lansează un semnal de alarmă în fața riscurilor devierii utilizărilor genomului uman, mai cu seamă în scopuri comerciale. *Serviciul Ortodox de Presă* reproduce în totalitate acest text. În legătură cu problemele de bioetică se pot consulta și alte lucrări ale aceluiași autor: *Procrearea și începutul vieții umane* (SOP 193, 33), *Privire asupra bioeticii: punctul de vedere al unui teolog creștin* (Supliment al SOP 22.B), *Bazele teologice ale eticii creștine* (SOP 247.29), *„Prunc s-a născut nouă". Etica ortodoxă și copilul care vine pe lume* (SOP 149,26).

Pe parcursul ultimelor luni, mijloacele de comunicare în masă s-au concentrat aproape exclusiv pe amenințarea permanentă pe care o constituie terorismului în țările noastre, în Afganistan, sau în alte zone ale lumii. Astfel, atenția noastră a fost abătută de la o amenințare potențială, poate chiar mai periculoasă pentru existența noastră:

manipularea, practic fără piedici, a embrionului uman şi descompunerea sa în scopul unei „noi eugenii".

Cercetarea celulelor embrionare de bază a început cu adevărat în anul 1999. Ea a luat naştere ca urmare a capacităţii celulelor-bază de a se dezvolta în oricare dintre ţesuturile sau organele corpului uman. Un rol deosebit de important în acest proces l-au avut presiunile din ce în ce mai puternice, făcute pentru brevetarea genomului uman, adică a segmentelor de ADN purtătoare ale codului vieţii umane. Nu este surprinzător faptul că motorul acestor iniţiative este unul economic: acest tip de cercetări permite obţinerea de profituri practic fără limite pentru industria biochimică care abia apare şi care reprezintă principalul finanţator al operaţiunii.

Deşi în prezent se pune accentul pe potenţialul medical al acestor cercetări – care ar face în sfârşit posibilă încercarea de a crea noi organe cu scopul înlocuirii celor vechi şi eliminarea, pe această cale, a diferitelor anomalii genetice – piaţa face presiuni asupra specialiştilor încercând să îi determine să producă „bebeluşi la comandă", având caracteristici preselecţionate şi care pot include, graţie vrăjitoriilor geneticii, componentele genetice ale unei alte persoane. Care este poziţia Bisericii ortodoxe în faţa acestei probleme referitoare la manipularea vieţii omeneşti la nivelul său elementar? Deşi în Scriptură sau în învăţăturile patristice nu există nici o indicaţie directă cu privire la această problemă, descoperim totuşi în acestea un punct de vedere foarte clar: ele ne oferă o preţioasă vedere de ansamblu asupra semnificaţiei şi valorii persoanei umane.

Omul – oglindire a desăvârşirii Sfintei Treimi

Antropologia ortodoxă – doctrina persoanei umane – începe cu afirmaţia preluată din Facere potrivit căreia fiecare persoană umană este creată „după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu". Orice definiţie am da termenului de „chip" ajungem la ceea ce teologii numesc astăzi „fiinţa în comuniune". Persoana umană nu este o entitate izolată, ea face parte dintr-o comunitate. Iar comunitatea primară şi primordială este cea a Bisericii, Trupul înviat şi preaslăvit al Domnului nostru Iisus Hristos.

Modelul ultim al comunităţii eclesiale este Dumnezeu Însuşi: viaţa eternă în comuniune cu Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh. „Fiţi desăvârşiţi", îi învaţă Iisus pe ucenicii Săi, „după cum Tatăl vostru ceresc desăvârşit este". Această desăvârşire, aşa cum o manifestă Dumnezeu, constă, înainte de toate, într-o dragoste jertfelnică oferită ca un dar celuilalt: persoanelor din Sfânta Treime şi lumii create, mai cu seamă persoanelor umane.

Pentru a deveni oglindirea desăvârşirii Sfintei Treimi nu ne putem sustrage de la lupta permanentă împotriva tendinţelor celor mai întunecate ale omului, pe care tradiţia ascetică le numeşte „patimi". Numeroşi Părinţi ai Bisericii fac distincţia între „chip" şi „asemănare", definind „asemănarea" drept scopul luptei ascetice, al „luptei nevăzute" a sufletului. După cum fiecare făptură umană este creată după „chipul" divin, tot aşa fiecare are datoria să dobândească „asemănarea" divină. Cu alte cuvinte, „chipul" se raportează la natura noastră, este „datul" vieţii umane pe care îl împărtăşim cu toţii. Asemănarea constituie însă scopul către care fiecare „persoană", fiecare făptură umană, trebuie să tindă. Acest scop este descris de către Sfinţii Părinţi ca fiind *theosis*, cuvânt grecesc ce semnifică „îndumnezeire". Cu alte cuvinte, vocaţia şi scopul fiecărei vieţi omeneşti este acela de a participa la viaţa lui Dumnezeu, la „energiile" sau atributele sale – dreptatea, adevărul, frumuseţea şi dragostea.

Ortodoxia este bine cunoscută pentru „înalta sa hristologie", pentru convingerea sa că Iisus din Nazaret nu este

nici mai mult, nici mai puțin decât Dumnezeul-Om, Fiul veșnic al Tatălui Care, „fără să-Și schimbe firea, S-a făcut om și a fost răstignit" pentru mântuirea noastră. La fel de „înaltă" este și antropologia ortodoxă prin înțelegerea valorii veșnice a persoanei umane. Deși pune un puternic accent pe realitate a păcatului omenesc, creștinismul ortodox recunoaște că scopul principal al existenței umane – pe care fiecare persoană trebuie să urmărească să îl atingă prin luptă – este slăvirea lui Dumnezeu și comuniunea veșnică și plină de bucurie cu cele trei persoane ale Sfintei Treimi.

Riscul devierii în manipularea și exploatarea genomului uman

Care sunt – privind din perspectivă teologică – consecințele manipulării și exploatării comerciale ale materialului genetic și ale embrionilor umani? Înainte de toate, trebuie să spunem că nici o manipulare a persoanei umane nu poate fi acceptată, cu excepția celei realizate în scopuri strict terapeutice care servesc intereselor superioare ale persoanei în cauză. Astfel, este exclus orice experiment în care sunt folosiți embrioni umani viabili care, în ochii lui Dumnezeu sunt persoane depline, purtătoare ale chipului divin, și nu simple „bucăți de țesut uman"; de asemenea, este exclusă brevetarea genomului uman în scopuri comerciale.

Există deja medici care se plâng că nu au acces la anumite teste de diagnostic, fabricate recent pe baza genelor (spre exemplu, cele pentru boala Alzheimer) din cauza brevetelor de fabricație deținute de societăți comerciale particulare. În America, eram întotdeauna șocați de modul în care companiile japoneze „dispuneau de proprietatea" angajaților lor. În zilele noastre, riscul este

cu mult mai mare: interesele comerciale ne „iau în posesiune" în măsura în care controlează utilizarea ADN-ului nostru.

Un atentat la demnitatea umană și o ofensă adusă lui Dumnezeu

În 1998, sfântul sinod al Bisericii ortodoxe din America a solicitat un moratoriu asupra experimentelor care duc la clonarea de făpturi omenești. Acest apel a fost reînnoit în toamna anului 2001, printr-o declarație a episcopilor care condamnau cercetările făcute pe celule embrionare de bază și clonarea umană, în general. Proiectul în curs privitor la genomul uman (*Human Genome Project*) fiind terminat la începutul anului 2001, acest apel trebuie lărgit astfel încât să se refere la orice tip de manipulare genetică umană cu scopuri comerciale ale cărei rezultate terapeutice nu sunt clar definite și acceptate. De asemenea, ar trebui ca un sistem legislativ să intre definitiv în acțiune pentru a interzice brevetarea genelor umane.

Aceste noi descoperiri în domeniul geneticii, cu extraordinarul lor potențial bun sau rău, trebuie să aparțină domeniului public. Creștinii ortodocși ar trebui să insiste asupra acestui aspect prin mijloacele de informare în masă sau prin orice alt mijloc avut la dispoziție. În caz contrar, riscăm să cădem pradă unei noi și insidioase forme de sclavagism, în care patrimoniul nostru genetic ar fi, literalmente, dominat de interese – comerciale sau guvernamentale – independente de interesele noastre. De asemenea, trebuie să ne exprimăm fără echivoc opoziția față de manipularea și distrugerea embrionilor umani, cu atât mai mult cu cât celulele-bază adulte, ca și cele ce se pot recolta din cordonul ombilical s-au dovedit a avea un

potenţial terapeutic la fel de mare ca echivalentele lor embrionare.

Persoana umană, creată după chipul lui şi Dumnezeu şi chemată să se îndrepte către asemănarea cu Dumnezeu este unică şi are o valoare infinită. Orice încercare de reducere a persoanei la un rezervor de componente genetice şi orice încercare de reproducere a acestei persoane prin clonare este o ofensă adusă nu numai drepturilor şi demnităţii omului, ci, înainte de toate este o ofensă adusă lui Dumnezeu Care creează şi iubeşte fiecare persoană şi Care ne cheamă pe toţi, fără excepţie, să participăm la viaţa Sa dumnezeiască.

Serviciul Ortodox de Presă (SOP) 267,
aprilie 2002, pp. 28-30

EUTANASIA

MOARTEA UȘOARĂ

Părintele JEAN-CLAUDE ROBERTI

Eutanasia, subiect de actualitate fierbinte în toate țările dezvoltate, pune grave probleme de conștiință medicilor, familiilor bolnavilor, factorilor de răspundere civili și religioși. Părintele Jean-Claude ROBERTI, preot al comunităților ortodoxe din Rennes și Nantes, oferă un punct de vedere într-o dezbatere consacrată acestei teme, difuzată în cadrul emisiunii *Mersul secolului.*

Anunțată cu multă publicitate, emisiunea televizată având ca subiect eutanasia mi-a lăsat într-o primă fază o impresie de demnitate, de simplitate și de profunzime. Dezbaterile între partizanii morții ușoare și oponenții lor s-au desfășurat într-o atmosferă cordială și riguroasă, cu un avantaj vădit pentru cei din urmă care, în locul morții date, propuneau o moarte suportată sau acceptată în mijlocul unui grup de acompaniere.

Cu toate acestea, pe măsură ce timpul trecea, aveam sentimentul unui disconfort din ce în ce mai acut, și, în curând pe acela că am fost prins într-o capcană. Emisiunea dorea să fie obiectivă, dar de fapt, manipula într-un mod nerușinat publicul, cum o fac de altfel, majoritatea marilor reprezentații mediatice pe teme sociale.

Moartea care ne-a fost prezentată era cea a unor persoane majoritatea în vârstă, victime ale unor boli dureroase, fapt care îl făcea pe spectator să considere că, sfârșitul lor fiind inevitabil, suprimarea imediată a suferințelor lor era

un act de omenie şi, aş adăuga, şi un beneficiu economic. Imaginile devastatoare ale chipurilor chinuite sau năucite de suferinţă ale acestor oameni în vârstă condamnaţi să vegeteze în saloanele pentru muribunzi, nu făceau decât să întărească această impresie. Condiţionarea spectatorului era săvârşită; să mărturisim că alta ar fi fost situaţia dacă ar fi fost abordată suferinţa şi moartea copiilor, dar despre acestea nu s-a spus un cuvânt...

În plus, absenţa aproape totală a dimensiunii spirituale mutila serios conţinutul emisiunii. Este simptomatic faptul că singurul care a pomenit despre Dumnezeu, pentru a-I nega existenţa, a fost reprezentantul ateismului...

În fond, chestiunea esenţială nu a fost deloc abordată. Plecând de la concepţia criticabilă că viaţa este bunul nostru individual de care ne putem debarasa când devine prea apăsător, sinuciderea directă sau printr-o persoană interpusă îşi găsea justificare. Viaţa, însă, nu este un bun, fie el şi cel mai preţios, ea nu face parte din averea personală, ci este un dar al lui Dumnezeu şi al celorlalţi şi niciodată nu suntem unicii ei proprietari. Desigur, suferinţa care depersonalizează rămâne o problemă extrem de dificilă ce îl poate aduce pe om în stare să-şi dorească moartea. Dar ni s-a dovedit – şi aceasta a fost latura pozitivă a emisiunii – că tandreţea şi dragostea asociate cu tehnicile medicale sunt capabile să reducă suferinţele şi să le facă suportabile. De altfel, nu întâmplător prima clinică ce aplică tehnici paliative şi al cărei unic rol este acela de a-i îngriji pe cei pe care ştiinţa îi consideră pierduţi a fost concepută şi organizată de un medic creştin. Acest loc este însă unic în Franţa şi înmulţirea clinicilor de acest gen nu va putea rezolva toate problemele.

În ce îi priveşte pe creştini, ar mai exista soluţia – nici aceasta rezolvată – a comunităţilor care să se îngrijească

mai susţinut de viaţa şi de moartea membrilor lor. Creştinii îi vizitează pe bolnavi, îi înconjoară cu dragoste şi îi ajută – dar acestea sunt fapte individuale. Biserica se ocupă de viaţa biologică şi spirituală a credincioşilor săi, dar se limitează cel mai adesea la „administrarea sfintelor taine" (expresie oribilă, dar cât de lămuritoare!). Un botez, o căsătorie, împărtăşirea bolnavilor, o moarte, o slujbă de înmormântare rămân adesea acte individuale sau familiale.

Atâta vreme cât comunitatea eclesială nu va fi profund convinsă că orice copil botezat, orice cuplu căsătorit, orice bolnav ori muribund şi orice decedat face parte integrantă din sine şi că ea este responsabilă de toţi aceştia în faţa lui Dumnezeu, vom trăi într-o lume mutilată în care avortul şi eutanasia vor apărea ca soluţii ultime ale problemelor trăite cel mai adesea în solitudine. Atâta vreme cât vom fi incapabili să luăm asupra noastră prin întrajutorare şi rugăciune suferinţa fizică şi morală a fraţilor şi a surorilor noastre întru Hristos, liturghia va rămâne un moment plăcut, dar la sfârşitul căruia vom descoperi că suntem tot singuri.

Serviciul Ortodox de Presă (SOP) 123,
decembrie 1987, pp. 12-13

MEDICUL ÎN FAȚA BOLII ȘI A MORȚII „O POARTĂ DESCHISĂ CĂTRE LUMEA NEVĂZUTĂ”

CLAUDE HIFFLER

În secțiunea dedicată atitudinii Bisericii față de realitatea contemporană, *Cel de-al șaptelea Congres al Bisericii ortodoxe din Europa Occidentală*, care s-a desfășurat între 1 și 4 noiembrie 1990 la Amiens, a acordat un spațiu amplu dezvoltării pe care o cunoaște astăzi medicina și cercetarea în domeniul geneticii, ca și consecințelor acestei dezvoltări. *Serviciul Ortodox de Presă* (SOP) redă în cele ce urmează textul integral al uneia dintre comunicările prezentate în acest context al cărei subiect se concentrează pe atitudinea medicului în fața bolii și a morții.

Medicina, prin disciplinele sale din ce în ce mai sofisticate, studiază mecanismele obiective ale bolilor, dar nu a descoperit încă nici un răspuns referitor la rostul acestora în viața noastră; un astfel de răspuns ar depăși cadrul obiectiv și rațional.

Or, tocmai acest rost ni se pare de cea mai mare importanță în momentul în care ne lansăm într-o reflecție asupra bolii și a morții. Sartre spune undeva: „În tot ceea ce are legătură cu omul, nu faptele sunt importante, ci semnificația care le este atribuită”.

În ce ne privește, boala și moartea sunt două dintre semnele palpabile ale haosului apărut în lume după cădere. Înainte de aceasta, omul era centrat pe Dumnezeu, învăluit în lumină. Totul în el era unificat în ordinea transparenței dumnezeiești care presupunea o armonie

interioară și exterioară. „Buna sa constituție naturală”, spune Sfântul Grigorie de Nazianz, „îi era dată prin natura sa și nu era supusă coruptibilității”.

Trebuie să reținem aici cuvântul natural și să subliniem că omul natural este cel de dinainte de cădere. După aceasta, omul se degradează și prin această degradare, rupt de Dumnezeu și aplecat asupra lui însuși, omul vede că este gol. „Mi-am pierdut frumusețea de odinioară... Zac în propria mea goliciune”, citim în canonul Sfântului Andrei Criteanu. În acest moment, omul are experiența vidului generator de neliniște și teamă, declanșatoare la rândul lor de boală și moarte – ca și de nevoia de divertisment despre care vorbește Pascal.

Să mai adăugăm faptul nu lipsit de importanță că această schimbare a condiției umane provocată de cădere este o consecință; ea nu trebuie privită ca o karma, sau ca o pedeapsă, o pedeapsă trăită a fortiori în mod individual. Afirmații ca „Este pedeapsa lui Dumnezeu”, „Cu ce i-am greșit lui Dumnezeu...” sunt auzite adesea. Să ne aducem însă aminte de pasajul din Luca 13, 2-5 despre turnul din Siloam: *„Sau cei optsprezece inși, peste care a căzut turnul din Siloam, și i-a omorât, credeți că au fost mai păcătoși decât toți ceilalți oameni, care locuiau în Ierusalim?”*

Această viziune creștină privitoare la originea răului nu face decât să expliciteze ceea ce a fost resimțit dintotdeauna de civilizații și de gânditori din diferite locuri și medii. În gândirea extrem orientală, spre exemplu, este dominantă ideea că „doar omul care a știut să demaște comedia minciunii fundamentale care stă la baza existenței sale, poate fi considerat normal”. „Uitând de spiritul cerului, se spune în cartea mayașă a legilor, populația Pop Wuh a căzut în dizgrație. Din acel moment toți au început să devină ca umbrele, abia mai ținându-se pe

propriile picioare". „Orice tulburare a Naturii, scrie Novalis, reprezintă chemarea unei vieți superioare".

După o perioadă pozitivistă dominată de vechile precepte ale lui Hipocrate, Avicena, Paracelsus și alții, medicina regăsește astăzi universul complex al medicinii persoanei, univers în care toată lumea consideră neliniștea și teama ca surse a numeroase afecțiuni, inclusiv a tulburărilor la nivel molecular sau care țin de imunologie.

Medicina nu are însă ca obiect analiza originii fricii, ea se oprește la nivel psihologic și sociologic. Din acest punct de vedere, are o viziune parțială a fenomenelor căci, așa cum spune și părintele Florensky „numai Dumnezeu realizează unitatea persoanei, fără El, aceasta se descompune în elemente biologice răzlețe care constituie obiecte de cercetare științifică, dar care sunt tratate independent de Esență".

Acestea fiind spune, ce putem face în fața bolii și a morții?

Asceza trupească și bucuria sărbătorii

Întâi de toate trebuie să spunem că există o *atitudine preventivă* care, pentru noi, trebuie să se situeze dincolo de simpla profilaxie fizică și mentală. Omul trebuie ajutat să prevină boala, să se elibereze de angoasă, să se îndrepte către dorința de Dumnezeu, să-și descopere chipul iconic, să-și *„elibereze libertatea"*, după cum spunea Christos Yannaras.

Prin redescoperirea ascezei, înainte de toate. Nu ne referim aici numai la asceza sufletului, care trebuie eliberat din individualismul său anxios și trecut dintr-un spațiu al fricii și crispării într-unul al dragostei, ci și la cea a trupului, a cărui igienă s-ar clădi de acum pe participarea la solidaritatea umană și cosmică, iar nu pe teama de boli și infecții. Asceza corpului ar presupune de asemenea,

moderația, împărțirea bunurilor cu ceilalți, o reducere controlată a bunurilor de consum, provocatoare de tulburări și boli numeroase. Dacă ar fi respectate, toate acestea ar avea o dublă consecință economică:

- una de natură individuală: consumând mai puține grăsimi și zaharuri, corpul nostru va fi mai protejat contra bolilor metabolice. Ne referim aici la cancerul de colon care este unul dintre cele mai frecvente în Occident și care apare cel mai adesea, în cadrul comunităților cu a alimentație bogată în grăsimi și săracă în fibre vegetale; prin opoziție, în țările mediu dezvoltate, în care consumul de fibre este mare, cazurile de acest gen sunt rarisime. La fel stau lucrurile și în cazul diabetului și al bolilor cardiovasculare.
- una de natură comunitară: mai puține excese - mai puține boli – mai puține cheltuieli. Mai puține excese, mai puțină risipă – mai multe posibilități de a împărți cu ceilalți aflați în nevoie bunurile proprii. Această noțiune depășește granițele relației medic-pacient și ne privește pe toți deopotrivă, căci este timpul să ne aplecăm din nou asupra universului nostru social, generator de mii și mii de agresiuni și contradicții economice, în asemenea măsură încât a început să se vorbească de *boli ale civilizației* (între care infarctul este pe primul loc) care au devenit instrumentul de măsură al vieții noastre spirituale și al consecințelor practice ale acesteia.

Descoperirea ascezei fizice nu poate fi însă disociată de cea a bucuriei și a sărbătorii, în care exercițiul fundamental este acela al eliberării de frământări, de regrete, de crispări, de atitudini formaliste generate de frică și de tabieturi culturale și pseudo-religioase. Toate aceste eliberări nu ne ajută să ne regăsim locul într-un spațiu eclezial autentic.

Redescoperirea trupului ca templu al Duhului Sfânt

Atitudinea preventivă trece de asemenea prin redescoperirea trupului ca templu al Duhului Sfânt. Aşa cum împodobim un templu, aşa ne împodobim şi ne înfrumuseţăm trupul. Este interesant de remarcat că în Evanghelii sunt adesea regăsite elemente ca uleiul, parfumul, aromele şi apa.

Luca 7, 46: „*Cu untdelemn capul Meu nu l-ai uns; ea însă cu mir Mi-a uns picioarele*". Apare aici ca foarte importantă ridicarea acuzaţiei care a atârnat greu asupra individului, dominantă într-un anumit tip de cateheză, potrivit căreia trupul ar fi un instrument de pierzanie, iar nu un minunat instrument al desăvârşiri noastre. Înainte de toate, trupul este limbaj. Prin intermediul bolilor, ne dă de ştire că ne-am abătut de la drumul cel bun. În acelaşi timp, în mâinile meşterului care este omul, el devine materie primă, unealtă şi receptacol. Dar, alături de toate aceste atribute, trupul suntem noi înşine, loc de întâlnire al sufletului cu duhul. Cea mai neînsemnată parte a trupului nostru poartă în sine totalitatea Omului (trup, suflet, spirit).

Există la muzeul din Atena o icoană care înfăţişează un înger al cărui trup este înconjurat de capete. Semnificaţia acestei reprezentări este că omul se regăseşte întreg în cea mai mică parte a trupului său, aşa cum umanitatea, în totalitatea sa, şi universul sunt prezente în fiecare om. Această idee, cunoscută pe vremea lui Hipocrate, se reîntâlneşte la medici din secolul al XVI-lea, ca Paracelsus care îşi imagina corpul omului ca pe un microcosmos, care recapitulează tot macrocosmosul.

Să ne reamintim frumoasele cuvinte ale lui Tagore: „Acelaşi fluviu de viaţă care aleargă prin venele mele noapte şi zi, traversează lumea şi dansează ritmat... inima-mi tresaltă de mândrie căci pulsul îngerilor se simte în această clipă în venele mele..."

În ciuda aparenţelor, în zilele noastre există o adevărată anemie a plăcerilor fizice, rezultat al condiţionărilor civilizaţiei noastre polifage şi tahifage, la fel de opresive ca şi interdicţiile de altădată. Am trecut de la tabu la totemizarea celor mai neînsemnate lucruri, ceea ce nu pare să ne aducă mai mult bine.

În fine, trebuie să îi oferim trupului nostru adevărata sa frumuseţe, opusă celei narcisice, dar trebuie să îi descoperim ritmurile, să i le respectăm, să i le transfigurăm. Rugăciunea lui Iisus este unul dintre efectele benefice ale acestei descoperiri. Integrarea *nous*-ului divin ne dă forţa spirituală prin care putem lupta împotriva răului şi a întunericului din noi. Toate acestea se situează, fireşte, în contextul demersului fundamental al creştinului care este acela de a face să rodească în sine lucrarea Duhului Sfânt, despre care nu vom discuta aici, dar care rămâne, aşa cum o ştie fiecare care dintre noi, în centrul problemei.

O atitudine generoasă

O dată boala apărută, paralel cu utilizarea descoperirilor ştiinţifice – pe care trebuie să avem puterea de a nu le idolatriza –, nu trebuie să uităm că demersul tehnic nu este suficient, căci, aşa cum spune Oscar Wilde care nu era nici medic, nici moralist: „Numai sufletul poate vindeca trupul", traducând în cuvinte proprii preceptul persan: „Mai întâi Cuvântul, apoi buruienele tămăduitoare, şi numai la urmă bisturiul".

Privit în profunzime, rolul medicului presupune ascultarea şi înţelegerea frăţească, omenească, a pacientului. Medicul trebuie să dea dovadă de smerenie, să se roage şi să se convertească în permanenţă. El trebuie să înţeleagă

suferința și cauzele ei pentru a fi în permanență alături de bolnav în lupta sa pentru viață, cu scopul de a-l ajuta să se vindece sau să moară.

Acest lucru este însă extrem de dificil. Este ușor să simpatizezi pe cineva de la prima întâlnire, dar atunci când ameliorarea durerii se lasă așteptată, când chinurile nu încetează, când obsesiile persistă, când bolnavul își exprimă oboseala și descurajarea, păstrarea răbdării devine mai dificilă: descoperi atunci că a-l înțelege pe celălalt înseamnă depășirea propriului eu, a propriilor prejudecăți și repulsii.

A fi răbdător cu celălalt înseamnă a-l ajuta să-și reîntregească unitatea, identitatea, înseamnă să participi la refacerea sa morală, la redarea lui vieții eclesiale și sociale, înseamnă să-l pui pe propriile picioare. Așa cum apare spus de mai multe ori în Evanghelia lui Luca: *„Soacra lui Simon era cuprinsă de friguri mari...., El s-a aplecat spre ea, a certat frigurile, și au lăsat-o frigurile*". Și mai departe: *„scoală-te, ia-ți patul tău și umblă...*", și încă *„Întinde-ți mâna*" , îi spune Iisus omului cu mâna uscată.

Răbdarea trebuie să fie dinamică, prezența trebuie să fie susținută, dar nu autoritară, lucru la fel de dificil căci, în atenția pe care o acordăm celorlalți transmitem atât de mult din propria noastră personalitate, încât în loc de a fi concilianți, devenim destabilizatori. Așa cum spunea Balint, trebuie să știm să fim „medicamentul bolnavului", „sacramentul fratelui suferind".

Dialogul cu nu bolnav este eficient dacă duce la descoperirea cauzelor suferințelor sale pentru a le putea alina.

Se cunoaște faptul că unele boli au o semnificație simbolică: crizele avute într-o anumită formă de astm, tusea spasmodică, unele afecțiuni rino-faringiene cronice indică adesea impresia de sufocare provocată de mediul socio-profesional sau familial. Unele afecțiuni reumatologice

(lombalgiile, spre exemplu) pot trăda existența unor responsabilități percepute ca apăsătoare.

O luptă permanentă

Toate cele de mai sus fac parte din jocul sferelor care contribuie la desăvârșirea omului. Multe dintre afecțiunile noastre sunt rezultatul luptei permanente dintre creierul vegetativ, diencefal și creierul nostru social. Instinctele noastre sunt identice cu cele de acum milioane de ani, însă sunt încarcerate în diencefal, cu alte cuvinte nu mai au acces liber la conștiință. Accesul instinctelor la conștiință este cenzurat de cortex care le rafinează, le înfrânează și le transformă în emoții sau în sentimente. Ajunse la nivelul conștiinței, ele sunt nevoite să suporte o auto-cenzură care va reprima toate sentimentele pe care morala și societatea le dezaprobă. Cu cât cenzura este mai vigilentă și mai scrupuloasă, cu atât instinctele refulate par să câștige în turbulență, în cazul în care eliminarea lor prin acțiune sau sublimarea lor este insuficientă.

Această luptă poate explica apariția a numeroase tulburări. Același tip de luptă se dă și între conștientul și inconștientul nostru, scoțând la lumină o suferință adesea dramatică. În această privință, filme ca *La bête humaine* (Bestia umană), *M le maudit* (M cel rău), *Scènes de chasse en Bavière* (Scene de vânătoare în Bavaria) scot perfect în evidență dificultatea de a înțelege și necesitatea de a lua deciziile cu sufletul.

Alte datorii ale medicului sunt acelea de a ajuta pacientul să accepte inevitabilul, de a detensiona anumite situații, de a exploata toate puterile spirituale ale pacientului în această luptă care trebuie dusă cu speranță și smerenie. A-l ajuta pe bolnav să-și păstreze statutul social, să fie util, să nu se desconsidere, a-l face să înțeleagă

faptul că în fața lui Dumnezeu vizibilul nu este superior invizibilului – iată ce trebuie să facă un medic. Pentru că în lupta spirituală și în întoarcerea la Dumnezeu în care medicul se angajează alături de pacientul său este nevoie de toată puterea, ca și în cazul femeii cu scurgerea de sânge (Luca 8, 43) care atinge haina lui Hristos pentru a căpăta putere („*Am simțit că a ieșit din mine o putere...*").

Lupta spirituală este unul dintre aspectele cele mai importante ale bolii care devine o poartă deschisă către lumea nevăzută, sau către un non-activism obtuz.

Lucrurile nu sunt deloc simple. Trebuie să ne ferim de exprimări teoretice și dogmatizante care ne pot închide într-un limbaj reducționist. Mă gândesc acum mai cu seamă la bolnavii de SIDA, cărora o anumită formă de moralism le face atâta rău. *„Vai de voi, învățători ai Legii. Pentru că voi puneți pe spinarea oamenilor sarcini greu de purtat, dar voi nici măcar cu unul dintre degetele voastre nu vă atingeți de ele."* (Luca 11, 45)

Refuzarea diferențelor în numele moralei este gravă nu numai pentru că plasează pe celălalt în singurătate și în anonimat, atitudine anti-eclezială, generatoare de drame, care nu are nimic de-a face cu îndreptarea frățească a celuilalt, dar și pentru că acest refuz reprezintă însăși negarea moralei: „adevărata morală ia peste picior morala".

Această afirmație a lui Pascal este fundamentală pentru a învăța sufletul care adesea, de teamă sau din lipsă de imaginație, se refugiază în moralism și se golește de substanță, devenind de piatră. Este vorba aici tocmai de imnul dragostei: cele ce se spun în acest imn în legătură cu atenția față de bolnav poate fi extins la atenția față de oameni în general.

A ajuta pe cineva să moară

Complexitatea datoriei medicului crește în momentul în care pacientul se apropie de moarte. A ajuta pe cineva să moară nu este ușor, nu numai pentru că moartea este din ce în ce mai falsificată și deposedată de adevăr, ci și pentru că, în loc să fie trăită ca un eveniment extraordinar, oricât de dureros ar fi pentru condiția noastră omenească, ea este considerată ca o insuficiență de moment a Științei. Această fugă din fața morții nu este de altfel decât o travestire a aspirației către veșnicie pe care o purtăm în noi.

„Sensul moral al omului, spune Nicolai Berdiaev, se vede cu claritate în proba morții care desăvârșește viața pe care acesta a trăit-o". Avem certitudinea că moartea nu este definitivă, că ultimul cuvânt nu este al ei (conform troparului pascal: „Hristos a înviat din morți, cu moartea pre moarte călcând"). În acest sens, „a te revolta împotriva ei, spune Nicolai Berdiaev, înseamnă a te revolta împotriva lui Dumnezeu". În orice caz, totul este confuz, într-atât apăsarea neliniștii îl copleșește pe muribund și pe cei apropiați lui. Căci, moartea unui om le aduce apropiaților aminte de propria lor moarte. Adesea, moartea și suferința cuiva sunt greu de suportat pentru noi înșine, iar dorința de a scurta această suferință capătă câteodată un caracter neclar, așa încât ne întrebăm uneori pe cine dorim să scăpăm mai repede de suferință, pe noi înșine sau pe muribund.

Suferința cumplită și neliniștea din ultimele ceasuri de viață

Aceste considerații teoretice nu elimină problemele practice pe care le ridică suferința cumplită și neliniștea din ultimele ceasuri de viață. În aceste momente, două sunt problemele care se ivesc: prima se referă la abandonarea îngrijirilor și lăsarea bolnavului să moară în mod

natural, *biologic* (suprimarea îngrijirilor devenite inutile, deconectarea de la aparate) – este cazul celor aflați în comă avansată, spre exemplu; cea de-a doua problemă are în vedere aplicarea eutanasiei propriu-zise, caz în care medicul intervine *activ*, de comun acord cu bolnavul și cu familia acestuia. În primul caz, moartea biologică survine de la sine. În cel de-al doilea, intervine un element străin evoluției spontane a bolii.

O analiză pur teoretică a unei probleme atât de dureroase și de intime, care este strâns legată de taina persoanei *nu* are sens. *Nu* ne putem angaja într-o dezbatere pe marginea acestei probleme decât cu teamă și dragoste, iar în acest caz trebuie să îndepărtăm orice proiecție personală, socială sau culturală pentru a nu crea un mediu în care răpirea morții cuiva să fie minimizată.

Momentul morții este momentul hotărâtor, în care o fereastră se deschide către Absolut. Este momentul în care întrevederea cu Dumnezeu este aproape, momentul în care legătura cu banalul și dureroasa monotonie este desfăcută, în sensul afirmației lui Berdiaev că „viața este înnobilată de moarte".

Serviciul Ortodox de Presă (SOP) 153,
decembrie 1990, pp. 28-34

EUTANASIA
„CONȘTIINȚA VA RĂMÂNE ÎNTOTDEAUNA MAI PRESUS DE MĂSURILE LEGISLATIVE"

CLAUDE HIFFLER

Eutanasia, numită și moartea ușoară, a devenit de aproximativ cincisprezece ani un subiect extrem de actual. El a fost pus în evidență de situațiile cu răsunet în rândul opiniei publice, în care s-au aflat oameni de stat, care au fost determinați să adopte, din rațiuni politice, unele practici terapeutice considerate exagerate. Astfel, a luat naștere un curent de opinie, dezvoltat la sugestia unor oameni politici, a unor membri ai corpului medical, a unor avocați etc. care propunea luarea de măsuri legislative privitoare la acest subiect în cadrul *Consiliului Europei.* Preocupate de apărarea vieții umane, ca și de manifestarea unei compasiuni infinite în fața suferinței umane, mai cu seamă față de cei care se află în fața pragului morții, bisericile creștine se consideră pe deplin vizate de orice decizie, legislativă sau nu, luată cu privire la acest subiect. La rândul său, *Consiliul Bisericilor Creștine din Franța* a cerut unui comitet de experți catolici, ortodocși și protestanți se să aplece asupra acestei probleme și să încerce să promoveze un cuvânt evanghelic comun. Ne aflăm în fața unui subiect sensibil, care necesită fără îndoială multă răbdare, timp, dar și mijloace pentru a ajunge la stabilirea unei adevărate politici referitoare la acompanierea celor aflați pe patul de moarte, atitudine capabilă să calmeze spiritele și la care să adere toată lumea.

Moartea este un eveniment tragic ce survine în viață într-o zi și la o oră necunoscute. Ea îl plasează pe om în mod brutal la granița dintre natural și supranatural, acolo unde apare falia fundamentală dintre lumea mohorâtă și limitată a căderii și Împărăția lui Dumnezeu.

Prin aceasta, moartea este evenimentul cel mai important din viaţa omenească, momentul care sparge monotonia păcatului, determinismul spaţio-temporal şi banalul existenţial.

Moartea dă adevăratul sens unei vieţi, acela de a accede la eternitate. Ea intervine tocmai pentru că eternitatea este imposibil de atins în această viaţă. Ideea de demnitate a existenţei umane reprezintă o aventură a Slavei şi a Durerii, a Crucii şi a Învierii.

Asta înseamnă că trebuie să privim moartea cu teamă şi respect, dar şi cu speranţa care învinge suferinţa şi lacrimile. Din această perspectivă, moartea ar trebui să fie trăită ca o „trecere" în Împărăţia lui Dumnezeu.

În faţa spaimei, să ne aducem aminte de Dumnezeu

Întreaga noastră viaţă este dominată de nelinişte şi de complexitate. Datorită limitelor noastre ne confruntăm cu tragismul care ne absoarbe. (Hristos Însuşi a plâns aplecat asupra trupului neînsufleţit al lui Lazăr şi a trăit neliniştea supremă în timpul Patimilor la care a fost supus). Noi ne refugiem până în ultimul moment în distracţii şi inventăm în permanenţă ţapi ispăşitori. Această respingere a realităţii este cu atât mai puternică, cu cât moartea altora ne trezeşte imaginea propriei morţi, umbrind astfel legăturile noastre cu muribundul, care altfel ar putea deveni mult mai complexe.

Cu toate acestea, terapeutica fundamentală a neliniştii constă în regăsirea „amintirii de moarte" (despre care vorbesc Sfinţii Părinţi) care reprezintă „amintirea de Dumnezeu".

„Lacrimile prevestesc Lumina Împărăţiei cereşti" (Olivier Clément). Aceste cuvinte arată de ce calităţi şi de ce exigenţe este nevoie în apropierea de un muribund. Nu

ne putem apropia de el, pentru a-l însoţi pe ultimul drum fără a ne adăpa din speranţa Evangheliei şi fără a face apel la îndurarea lui Dumnezeu.

Dar cum şi când trebuie să vorbim? Uneori circumstanţele nu sunt favorabile acestui contact: condiţiile psihologice, respectul faţă de convingerile celuilalt împiedică dialogul. Însă nimic nu ne împiedică să ne aplecăm cu răbdare, afecţiune şi tăcere asupra celui care aşteaptă.

Vocaţia medicului

Înainte de toate, putem recurge la rugăciunea sobră, imploratoare prin care recunoaştem că avem nevoie de Tatăl nostru, fără de care nu reprezentăm nimic. Tocmai din aceasta perspectivă spirituală, medicul, care îşi bazează cunoaşterea pe credinţa în Dumnezeul Milei, trebuie să privească posibilităţile de ajutorare farmacologice şi tehnice.

Vocaţia medicului este aceea de a face durerea suportabilă. Această menire este deosebit de complexă. Apelul la tratamente care intervin artificial în procesele vitale aflate încă în stare de funcţionare în scopul grăbirii sfârşitului ar însemna o trădare a scopului misiunii pe care medicul o are.

Indiferent dacă legea îi dă dreptul sau nu, medicul trebuie să ştie că conştiinţa sa va rămâne întotdeauna mai presus de legislaţie. Conformarea la legi ar instaura o autoritate intolerabilă asupra vieţii persoanei, cu consecinţe ideologice dramatice. Omul ar fi redus astfel la o făptură biologică şi psihică, ignorându-se faptul că el este chipul lui Dumnezeu şi fiul lui Dumnezeu. Mai mult, această regulă ar da naştere unei nelinişti acute în spiritul bolnavului şi al familiei sale.

Nu este vorba de a provoca moartea

Astfel, eutanasia propriu-zisă (moartea provocată) ar trebui să poată fi înlocuită cu noţiunea de terapie de acompaniere ale cărei progrese – mai cu seamă în domeniul îngrijirilor paliative – permit din ce în ce mai mult luarea în consideraţie a suferinţei. „Apelul la îngrijiri paliative de calitate constituie un drept al bolnavilor şi o datorie a celor care îi îngrijesc" (Conferinţa Internaţională a Ordinului Medicilor).

Aceste practici de acompaniere şi utilizarea analgezicelor şi opiaceelor aferente pot merge până la adormirea artificială, atunci când suferinţa morală şi fizică sunt prea mari sau dacă bolnavul o cere. Nu este vorba aici de a provoca moartea, ci de a o aştepta în condiţii mai puţin dureroase.

Dacă bolnavul, pe măsură ce a înaintat pe drumul către Dumnezeu a putut să vorbească, să se roage, să spere, să reconsidere sensul vieţii şi al morţii, atunci când răbdarea sa se apropie de sfârşit, dragostea omenească cea mai simplă impune ca el să fie ajutat să adoarmă întru taina divină, rugându-se ca Dumnezeu să ne ierte că nu suntem la înălţimea misiunii noastre şi să ne trimită lumina Învierii.

Serviciul Ortodox de Presă (SOP) 170,
iulie-august 1992, pp. 36-38

REFLECŢII ASUPRA EUTANASIEI

Părintele IGNACE PECKSTADT

Dezbaterile asupra eutanasiei au fost relansate de curând în Franţa prin *Comitetul Consultativ Naţional de Etică* care propune recunoaşterea posibilităţii eutanasiei în anumite condiţii foarte stricte, fapt denunţat prompt de *Conferinţa episcopatului (catolic) francez*, prin intermediul preşedintelui său, Monseniorul Jean-Marie BILLÉ, arhiepiscop de Lyon, ca fiind un „compromis imposibil", capabil să deschidă calea acceptării sociale a eutanasiei. Guvernul belgian pare să urmeze aceeaşi cale din moment ce a depus în Parlament un proiect de lege care pledează pentru eutanasie în anumite condiţii. În acest context, la 12 februarie 1999, la Bruxelles, *Comisia Naţională de Consfătuire a Bisericilor Creştine* care reuneşte reprezentanţi ai bisericilor catolică, protestantă, anglicană şi ortodoxă din Belgia a ascultat comunicarea părintelui Ignace Peckstadt, comunicare ce reprezintă punctul de vedere al unui preot ortodox asupra acestui subiect.

După părerea mea, rostul Bisericii nu este acela de a fi „moralizatoare", de a prescrie reguli coercitive sau de a proclama poziţii „oficiale" în ceea ce priveşte, spre exemplu, problemele sociale sau etice.

Prima învăţătură a lui Iisus a fost cea a *metanoiei*, adică a „schimbării interioare", a „convertirii" (Marcu 1, 14-15). Cei care se lăudaseră că sunt drepţi au fost alungaţi din Împărăţia lui Dumnezeu (Luca 18, 9). S-au alungat ei înşişi de la cina la care fuseseră poftiţi (Luca 14,15).

Iar fariseul care credea într-o „morală obiectivă" nu a coborât din templu neprihănit, spre deosebire de vameșul care cerea îndurare de la Domnul pentru păcatele și slăbiciunile lui omenești.

Din această perspectivă trebuie să abordăm problema eutanasiei. Biserica nu a stabilit norme socio-obiective referitoare la această problemă, după cum nu a luat atitudine nici în ceea ce privește folosirea metodelor contraceptive și în problemele de bioetică. Expunerea ce urmează trebuie deci, privită ca o simplă meditație, aceea a unui preot ortodox, asupra unei probleme de actualitate.

Darul sacru al vieții

Singura și adevărata realitate a vieții umane este cea situată în *dimensiunea eternității.* În această dimensiune, viața și moartea terestre primesc un cu totul alt sens.

Mai mult, trebuie să fim în permanență conștienți de faptul că această viață este un dar sacru pe care Dumnezeu, Creatorul cerului și al pământului, ni l-a oferit. El, Stăpânul universului, este creatorul tuturor. Creația Sa se continuă cu fiecare nouă naștere. Orice viață este opera lui Dumnezeu și de aceea viața nu ne aparține. În fiecare zi trebuie să îi mulțumim lui Dumnezeu pentru darul Său, dar unic pentru fiecare dintre noi. Dumnezeu ne-a dat viață pe acest pământ, iar noi trebuie să respectăm acest dar sfânt: viața celorlalți, precum și pe a noastră. Cine ar îndrăzni să se atingă de ceea ce Dumnezeu ne-a dat? Cine ar îndrăzni să ia o viață omenească, dar sublim al creației Sale?

Dumnezeu este creatorul vieții. Tot El este Stăpânul morții în trecerea noastră pe acest pământ. Grație progreselor înregistrate în domeniul medicinii, a devenit posibilă menținerea artificială în viață a omului, prin dializă,

transfuzii, chimioterapie, respirație artificială, transplant de organe. În acest fel, au luat naștere noi probleme, altădată de neconceput.

În ceea ce privește fenomenul morții, ne aflăm în fața unei triple alegeri. În primul rând, există „calea vitalistă", conform căreia viața biologică trebuie menținută cu orice preț și prin toate mijloacele. Această concepție este echivalentă cu o „idolatrie biologică" care nu ține cont de bolnav: contează doar viața biologică.

Există apoi „calea eutanasiei", conform căreia „bolnavul în stadiu terminal" are dreptul de a-și decide momentul morții și modul în care dorește să moară. După opiniile adepților acestei căi, fiecare om are dreptul de a alege „o moarte demnă" sau, cum i se mai spune, „o moarte ușoară". Această concepție reunește un anumit număr de atitudini sau de practici care nu țin cont de binele spiritual sau fizic al bolnavului. De altfel, a asemenea conduită deschide calea către o „moarte nedemnă" încurajând crima ori sinuciderea, mascate sub numele de „eutanasie activă".

A treia cale este cea mai apropiată de concepția creștină. Creștinul ortodox trebuie să fie în permanență conștient de „moartea-înviere a lui Hristos". Puși în fața realității și a „morții noastre terestre" descoperim că, înaintea noastră, Hristos a trecut prin toate acestea, rezultatul fiind „înfrângerea morții" prin Învierea Sa. Învierea nu este o promisiune viitoare, ci o realitate, o realizare certă.

Destinul morții-învieri

Și în cazul nostru este vorba de același destin al morții-înviere. Învierea se află în centrul învățăturii ortodoxe și, deci, în centrul vieții. Din această perspectivă trebuie privită taina Sfântului Maslu, care nu se acordă în mod individual unui „bolnav" (și în nici un caz numai „celor

aflați pe patul de moarte"), ci tuturor credincioșilor. Pentru că, în mod ipotetic, toți suntem amenințați de boală, spirituală ori fizică. Eutanasia trebuie privită și considerată din perspectiva învierii și a respectului pentru viață: în cazul celor care nu mai pot fi salvați, atunci când nu se mai întrevede nici o șansă din punct de vedere medical, singura atitudine acceptabilă este „atitudinea pasivă". Din punctul meu de vedere, o viață în suferință, o viață aflată în stadiu terminal nu ar mai trebui prelungită *artificial*, prin metode ale științei și tehnologiei medicale, mai ales dacă suferința împiedică acel „sfârșit în pace" pentru care ne rugăm în timpul liturghiei, moment final în care cel aflat pe patul de moarte „își pune sufletul în mâinile lui Dumnezeu".

Este foarte complicat să enumerăm aici diferitele intervenții sau decizii medicale care ar putea fi luate în stadiu terminal, în cazul unui bolnav care suferă de o boală incurabilă. Trebuie să ne ferim să încercăm „să legiferăm" în această privință, să clasăm un caz din punct de vedere medical sau juridic. Este dificil, dacă nu imposibil să intuim momentul prevăzut de Dumnezeu pentru un astfel de deznodământ. Nu trebuie să „prelungim" în mod artificial, dar nu trebuie nici să scurtăm o viață, cu atât mai mult cu cât problemele care se pun în aceste momente nu se referă numai la aspectul medical sau biologic: în confruntarea cu moartea, omul este implicat în întregime, până în străfundurile ființei sale. În acel moment poate avea loc un proces de „maturizare" finală care s-ar putea prelungi în inconștient și de care nu putem risca să privăm o persoană. Sfatul medicilor (sau al echipei de medici) care se implică în tratament cu sufletul și conștiința poate fi prețios. Rolul fundamental în aceste cazuri revine însă apropiaților bolnavului, rudelor și prietenilor acestuia care trebuie să se consulte și să

găsească un sfat la preotul sau la duhovnicul lor (dacă au unul).

Omul este creat „după chipul și asemănarea lui Dumnezeu" (Facere 1, 26). Am primit „chipul" de la Dumnezeu prin însuși actul creației și îl deținem ca ființe dotate cu rațiune. În ce privește „asemănarea", trebuie să o dobândim. În acest scop, avem obligația să ne preocupăm de „îndumnezeirea" vieții noastre, de *theosis*. „Inițiativa dumnezeiască" trebuie să găsească un răspuns în „inițiativa umană" – ne referim aici la libera întâlnire dintre Dumnezeu și om.

Moartea este o „anomalie" în ordinea creației. Moartea rămâne un dușman spiritual, o consecință a păcatului. Teologia ortodoxă privește viața ca pe un dar al lui Dumnezeu. Obiectivul final al acesteia nu este moartea, ci viața în unire veșnică cu Dumnezeu. De aceea, viața noastră nu se îndreaptă către moarte, ci către viața în unire veșnică cu Dumnezeu. Trebuie să privim viața noastră pe acest pământ ca pe o „ofrandă". În această mișcare, în această ascensiune a inimii către viața divină și eternă, ce tinde către „transfigurarea"[1] noastră trupească și fizică, dar și către cea spirituală, moartea rămâne ultimul adversar. Acest ultim adversar a fost totuși învins. Hristos, prin învierea sa a transformat moartea într-o „trecere" binevenită, al cărei scop este acela de a ne orienta către viață, către viața veșnică și către bucuria veșnică.

Responsabilitatea Bisericii în fața bolii

Mai întâi de toate, trebuie să fim de acord și să recunoaștem că, în această lume decăzută din care facem parte, moartea este un fenomen natural. Ne naștem într-un

[1] Joc de cuvinte în franceză în care *la transfiguration* = transfigurare și *La Transfiguration* = *Schimbarea la Față* (n.tr.)

anumit moment; într-altul murim în viața noastră terestră, dar ne naștem în veșnicie. Nimeni nu se poate sustrage acestei realități. Comunitatea eclesială trebuie să dea dovadă de atenție sporită și de respect față de bolnavi. Trebuie să ne rugăm pentru ei și să îi vizităm des. Taina Sfântului Maslu va aduce fără îndoială, ușurare bolnavilor în suferința lor, iar noi nu trebuie să uităm acest lucru.

În preajma unui muribund, fiecare creștin are datoria de a medita la Lumina dumnezeiască. Acest lucru nu este valabil doar pentru medici, infirmieri ori preoți, ci pentru toți aceia care îi sunt apropiați. Totul este ca aceștia să aibă credință: doar cel care crede, care poartă în sine Sfântul Duh are puterea de a răsfrânge credința asupra celor din jur. Acest fapt este foarte important pentru toți cei care se apropie de sfârșitul vieții, căci nimic nu este mai grav și mai dramatic decât să fii lăsat în singurătate.

Acest sentiment de singurătate este mai grav pentru bolnav decât conștiința faptului că se află în ultimele clipe ale vieții sale terestre. Bolnavul are nevoie de prezența noastră fizică, ca mărturie concretă că „mergem pe același drum" cu el, că simțim în același timp cu el prezența lui Dumnezeu. Și trebuie să rămânem alături de el până în ultimul moment, chiar și atunci când pare să își fi pierdut cunoștința.

Cine trebuie să se afle alături de bolnav pe parcursul acestui stadiu al „adormirii"? Așa cum am spus, soțul sau o rudă, un apropiat sau un prieten. Desigur, ar putea fi și preotul, diaconul, un infirmier sau o infirmieră, așa încât nimeni să nu treacă în lumea de dincolo în singurătate sau neliniște. Ultimele noastre cuvinte adresate muribundului nu trebuie să îl facă să se gândească la faptul că de acum înainte va rămâne singur cu soarta lui, ci dimpotrivă, trebuie să îl convingă că Dumnezeu este totdeauna alături de noi și nu ne părăsește niciodată. Prin prezența

noastră în apropierea bolnavilor aflați în stadiu terminal avem datoria să le arătăm că Dumnezeu este Domnul vieții, ca și al morții. Acesta este singurul semn de speranță pentru cei care se află în ultimele clipe ale vieții lor.

Fiecare dintre noi se află în chip ipotetic „în stadiul terminal al vieții" Nici un creștin nu trebuie să uite acest lucru. De aceea, la fiecare liturghie euharistică, în litania rostită înaintea împărtășirii îi cerem lui Dumnezeu „sfârșit bun, fără durere, neînfruntat, în pace" și să ne ajute „să ne înfățișăm curați" în ziua Judecății.

Serviciul Ortodox de Presă (SOP) 247,
aprilie 2000, pp. 34-36

PERSPECTIVA CREŞTINA ASUPRA ACOMPANIERII BOLNAVILOR ÎN FAZĂ TERMINALĂ A VIEŢII

DOMINIQUE BEAUFILS

Sfântul Sinod al Bisericii ortodoxe din Grecia a publicat în decembrie 2000 un comunicat în care denunţă eutanasia, considerată ca o „sinucidere asistată". Această declaraţie survine în urma legalizării eutanasiei în Olanda, devenită astfel prima ţară din Uniunea Europeană care a autorizat această formă de moarte asistată. În comunicatul său, *Sfântul Sinod al Bisericii din Grecia* subliniază că „doar Dumnezeu are dreptul de a decide asupra vieţii şi a morţii". *Serviciul Ortodox de Presă* oferă în cele ce urmează un comentariu al lui Dominique Beaufils, medic ortodox, membru al *Societăţii franceze de asistenţă şi îngrijiri paliative*, în care este dezbătută, dintr-o perspectivă creştină problema acompanierii persoanelor în stadiul terminal al vieţii.

Există în ortodoxie o teologie a bolii, a suferinţei şi a morţii foarte bogată, dar în acelaşi timp foarte frumoasă prin speranţa şi mângâierea pe care le promovează. Nu este posibil să o prezentăm aici, dar aş dori să prezint trei aspecte care pun în lumină concepţia creştină asupra asistării persoanelor aflate în stadiul terminal al vieţii. Viaţa vine de la Dumnezeu şi conduce către Dumnezeu. Moartea face parte din viaţă. Ea este un moment, nu etapa finală. Nu este un sfârşit, adică un punct de oprire, un zid dincolo de care nu mai este nimic, ci este o poartă care separă pământul de cer, viaţa de pe pământ de viaţa de dincolo. Moartea reprezintă o nouă naştere, o naştere în

viaţa veşnică şi, deci, un fragment din continuitatea Vieţii. Vom vedea mai departe care este incidenţa practică a celor spuse acum asupra a ceea ce numim „suferinţă totală".

Sfârşitul vieţii, „perioadă esenţială care trebuie trăită din plin"

În timpul vieţii sale pe pământ, omul, creat după chipul lui Dumnezeu se îndreaptă către asemănarea cu El, ca să vorbim în termeni biblici. Aceasta înseamnă că, de-a lungul întregii sale vieţi omul caută să se apropie de Dumnezeu, folosindu-se în această încercare a sa de darurile pe care Dumnezeu le-a oferit tuturor oamenilor, pe care aceştia le pot folosi sau asupra cărora pot închide ochii, precum acei orbi de bună voie sau pe care le pot ignora confundându-le cu un ipotetic „hazard". Căci, dacă chipul lui Dumnezeu este „imprimat" în om, ca arhetip, ca matrice a creaţiei sale, asemănarea pe care am putea să o numim şi „sfinţenie", este ţelul lăsat la libera sa alegere, către care omul trebuie să tindă, chiar dacă nu îl atinge întotdeauna.

Orice eveniment din viaţa noastră ne poate ajuta în drumul nostru către Dumnezeu, bucuriile ca şi încercările, chinurile, suferinţele şi bolile. Dacă sfârşitul vieţii ne este marcat de boală, suferinţe şi nelinişti, putem vedea în acesta o cale de a ne apropia de Dumnezeu. În acest caz, trebuie să considerăm sfârşitul vieţii ca pe o perioadă esenţială ce trebuie trăită din plin. De aceea, nu este indicată întreruperea ei prin eutanasie, dar nici prelungirea ei artificială prin terapii insistente.

Viaţa în Biserică este o viaţă de comuniune fraternă care exclude orice tip de individualism. Această comunitate exprimă mai mult decât solidaritate, ea presupune existenţa unei unităţi într-un trup unic, trupul lui Hristos ai cărui membri suntem cu toţii. Boala, suferinţa unui

membru, oricare ar fi acesta, credincios ori agnostic, reprezintă o suferință pentru toți, așa cum spune și Sfântul Pavel: *„dacă suferă un mădular, toate mădularele suferă împreună cu el”* (1 Cor 12, 26). În această unitate, fiecare poartă suferința fratelui său, iar Biserica întreagă poartă suferința tuturor făpturilor. Să fii alături de fratele aflat în ultimele clipe a vieții este deci un dat natural în viața Bisericii.

Întâlnirea dintre bolnav și cel care îi este alături în suferința sa

Luând în considerare aceste elemente teologice, ne întrebăm în ce măsură există o concepție „ortodoxă” în practica asistării unui bolnav în stadiul final al vieții și a acordării îngrijirilor paliative? În acest moment ne aflăm în fața altei probleme. Pe de o parte, bolnavul aflat în stadiu terminal, suferind și confruntat cu o moarte pe care o știe aproape, se găsește, dacă are credință, în fața Dumnezeului său cu care stabilește o relație strânsă - aceea care se întrețese între ființa creată și Creatorul său. Această ultimă confruntare este în afara oricărei dogme, înscriindu-se pur și simplu în spațiul vieții cu tot ce are ea mai intim, în spațiul dragostei dintre Dumnezeu și om. Pe de altă parte, avem de-a face cu cel care, indiferent de credința sa, este alături de bolnav, de o făptura aflată în suferință care nu are nevoie de o cateheză, nici de sfaturi, ci doar de ajutor și iubire. La rândul său, și această relație se plasează în afara oricărei dogme, ținând doar de domeniul vieții și al dragostei.

Ne aflăm în fața unei întâlniri între o ființă a cărei vocație este de a-și dovedi credința în fiecare clipă a vieții sale, în tot ceea ce întreprinde, în fapte și cuvinte și o altă ființă definită în principal prin libertatea sa, o libertate pe care Dumnezeu a sădit-o în fiecare om, creat după Chipul

său. Această libertate necesită respect în cel mai înalt grad, mai ales în acest moment al vieții. Întâlnirea dintre cele două ființe trebuie să se concentreze pe o relație în centrul căreia trebuie să fie bolnavul, o relație în care Dumnezeu – un Dumnezeu care iubește fără să domine - este în mod tacit prezent. O astfel de întâlnire este în toate situațiile un schimb reciproc în care și cel care asistă și cel asistat, își sporesc bogăția sufletească.

Se înțelege deci de ce nu putem vorbi pur și simplu de ceea ce la modul general numim acompaniere a persoanei sau a bolnavului în stadiu terminal, deoarece, în măsura în care fiecare ființă este unică, fiecare acompaniere este unică. Tot din același motiv, nu putem încerca să definim o concepție ortodoxă a acompanierii, ci doar să dovedim care sunt valorile fundamentale ale credinței pe care le presupune fiecare acompaniere, valori fundamentale despre care nu putem pretinde, în această fază a vieții, că aparțin în exclusivitate ortodoxiei.

Așadar, nu voi încerca aici decât să aduc mărturia unui medic ce caută să fie martorul lucrării lui Dumnezeu și să aplice credința de care este însuflețit în viață și în mod special în profesia sa de medic, deci și de însoțitor al celor bolnavi.

Acompaniere și mărturie

Care este legătura dintre acompaniere și mărturie? Am putea spune că însoțitorul are dublul rol de mărturie socială și în același timp, personală. El este o mărturie socială, nu numai pentru că demonstrează prin prezența sa solidaritatea socială, ci și pentru că îi dovedește bolnavului că are, până în ultima clipă a vieții sale locul și rolul său social, în măsura în care atributele demnității umane nu l-au părăsit. Însoțitorul este și o mărturie personală prin implicarea sa într-un raport de întrajutorare, bazat pe dialogul

interuman. Pentru un creştin însă, viaţa Bisericii nu se poate separa de viaţa de zi cu zi, socială, profesională, familială. O mărturie socială este deci, în acelaşi timp o mărturie a Bisericii, în unitatea şi îndurarea Bisericii, definită de Sfântul Pavel ca suferinţă a tuturor. La fel, o mărturie personală este o mărturie de fraternitate întru Hristos, într-o relaţie de comuniune, după exemplul lui Simon din Cirene, cel ce a purtat crucea lui Hristos. În practică, această mărturie a Bisericii, a fraternităţii întru Hristos nu are nevoie de carte de vizită sau de emblemă. Mărturia stă în atitudine, în comportament: nu este nevoie să vorbim de Biserică sau de Dumnezeu. Nu este vorba aici de refuzul de a vorbi de Dumnezeu, ci de acceptarea ideii că doar bolnavul poate aborda acest subiect, dacă simte dorinţa sau nevoia. Abordarea acestui subiect de către însoţitor riscă să compromită acompanierea.

Pentru un însoţitor, ca şi pentru un medic, ambii ortodocşi – aş prefera să spun pur şi simplu creştini – cel dintâi principiu al oricărei însoţiri în stadiul terminal al vieţii este împletirea armonioasă a mărturiei şi a respectului pentru libertatea fratelui. În continuare aş dori să vorbesc despre coordonatele practice al acestui principiu.

Respectul pentru taina persoanei

Fiecare persoană este unică. Fiind unică este diferită de toate celelalte şi această alteritate atinge punctul culminant prin ceea ce numim „taina persoanei", taină ce nu este cunoscută decât de acea persoană, pe care persoana însăşi nu o poate pătrunde pe deplin şi care este ştiută doar de Dumnezeu, Singurul Care *„cercetează inimile şi rărunchii"* (Ps 7,10). Această taină nu poate fi cunoscută, deoarece Arhetipul creaţiei nu poate fi cunoscut. El este inviolabil, inefabil, de neatins din exterior. El nu se poate revela decât într-o relaţie interpersonală, într-o relaţie

de comuniune între fiinţe, într-o relaţie de dragoste. De aceea, indiscreţia, încercarea de a obţine confidenţe reprezintă o forma de violare a acestei taine. Respectul tainei persoanei, respectul libertăţii sale este esenţial în orice relaţie – acest lucru se poate verifica mai cu seamă în viaţa conjugală. Acest respect trebuie să stea la baza oricărei acompanieri.

Taina fiinţei se află în strânsă legătură cu taina suferinţei acute, rezultantă a numeroase componente de natură fizică, psihică, socio-culturală şi spirituală. Printre aceste componente, componenta spirituală este elementul modulator esenţial cu ajutorul căruia bolnavul va reuşi să suporte şi să îşi asume toate încercările, să le dea, dacă nu un sens, cel puţin o orientare, în funcţie de modul în care priveşte viaţa şi moartea. Aşa cum am văzut, moartea nu este un sfârşit, ci o nouă naştere, o intrare în viaţa veşnică a cărei promisiune este învierea.

Cuvântul-cheie, Învierea lui Hristos

Cuvântul-cheie aici este învierea lui Hristos, căci prin el vom învia şi noi. Dacă încercările pe care le trăim ne conduc către o moarte echivalentă cu întoarcerea în neant, înseamnă că au fost sterile şi descurajante şi, după spusele Sfântului Pavel, *„dacă nu învie morţii, atunci să mâncăm şi să bem, căci mâine vom muri"* (1 Cor 15, 32). Dimpotrivă, dacă încercările şi moartea noastră ne duc către viaţa cea veşnică, înseamnă că ele sunt purtătoare de speranţă, de mângâiere şi, spune în continuare sfântul Pavel, *„necazul nostru de acum, uşor şi trecător, ne aduce nouă, mai presus de orice măsură, slavă veşnică covârşitoare"* (2 Cor 4, 17). Să ne amintim că Hristos compară aceste încercări cu chinurile facerii care lasă loc bucuriei de îndată ce pruncul s-a născut (Ioan 16, 21). Astfel, naşterea din nou, naşterea întru viaţa veşnică,

 șterge orice suferință, orice zbucium premergător, făcându-ne să ne bucurăm de „locul de lumină, de răcoare și liniște, unde nu există suferință, nici tristețe, nici vaiet, ci viața veșnică", după cum se spune în slujba noastră de îngropare.

Componenta spirituală determină comportamentul bolnavului într-o măsură însemnată: acesta poate cunoaște toate fazele, de la acceptarea necondiționată (dar este aceasta firească? nu riscă să fie oare o formă de exaltare trecătoare?), până la refuzul total care duce la deprimare și la disperare, fără ca ceva din caracterul ineluctabil al morții să se modifice. Între cele două extreme se plasează atitudinea echilibrată a lui Hristos în grădina Ghetsimani: *„Tată, dacă este cu putință, depărtează de la mine paharul acesta! Totuși nu cum voiesc Eu, ci cum voiești Tu."* (Matei 26, 39) , atitudine prin care persoana își manifestă dorința legitimă de sănătate și de viață, deopotrivă cu credința în Dumnezeu.

Comportamentul bolnavului este expresia libertății sale care se va putea exprima sub forma unei credințe, a unei filozofii sau chiar printr-un total agnosticism. În oricare dintre aceste cazuri, el nu trebuie să fie mai puțin demn de respect, căci, o dată mai mult, asistarea nu este o formă de prozelitism. În ce mod și de ce natură trebuie să fie în acest caz mărturia creștină?

Menținerea echilibrului spiritual și a calității ultimelor clipe ale vieții

Suferința poate fi asumată de om până în momentul în care atinge anumite limite. În funcție de modul în care este asumată, putem vedea în aceasta o cale ce duce spre Dumnezeu. Suferința însă nu trebuie să fie căutată pentru ea însăși: caracterul său „mântuitor" riscă să devieze

în diferite forme de mortificare, cu totul străine de credința ortodoxă. Omul nu are vocația suferinței. Vocația sa este sfințenia.

Niciodată nu trebuie să pierdem din vedere că, dincolo de limitele suportabilului, suferința și zbuciumul reduc bolnavul la un trup chinuit, incapabil să raționeze, să se roage, sau, și mai rău, îl ațâță la revoltă. În acest caz, pentru medic, ca și pentru întreaga echipă medicală, prima mărturie și mărturia esențială este eficacitatea cu care atenuează durerea, teama și toate simptomele ce îl macină pe bolnav, menținându-l atât cât este posibil conștient. Scopul acestei atitudini este de a-i proteja bolnavului acel spațiu esențial pentru el, în care se stabilește legătura intimă cu Dumnezeu, legătură pe care se bazează poate, echilibrul său spiritual și calitatea ultimelor clipe de viață. [...]

Dumnezeu este dragoste. A-L mărturisi pe Dumnezeu înseamnă a vorbi în limbajul dragostei, înseamnă a-i dovedi bolnavului afecțiune, o afecțiune bazată pe respectarea tainei sale, o afecțiune care să nu proiecteze asupra lui sentimentele, psihozele ori credințele celui care asistă, ci o afecțiune imensă, gata să primească și să-și însușească tot ceea ce bolnavul dorește să comunice, tot ceea ce acesta simte nevoia sa spună, să mărturisească.

Să-L lăsăm pe Dumnezeu să lucreze cum crede de cuviință

Desigur, situația ideală este aceea a schimbului care se realizează între un bolnav și un însoțitor de aceeași credință. Cel mai adesea, însă, lucrurile nu stau așa. Dacă bolnavul vorbește despre credința sa, însoțitorul trebuie să înțeleagă că aceasta reprezintă pentru el un element esențial al unui echilibru precar și că cea mai mică încercare de a-l îndepărta de la această cale înseamnă distrugerea

totală a acestui echilibru. Bolnavul trebuie ajutat să-și exprime credința, să o practice, să-și poarte crucea, să-și trăiască suferința și moartea, căci acestea reprezintă ultimele clipe ale vieții sale și nimeni nu are dreptul să i le fure. Moartea fratelui nostru nu ne aparține. Simon din Cirene nu a căutat o altă cruce pentru Hristos, nu l-a sfătuit cum să o poarte.

Dacă bolnavul nu are credință sau nu vorbește de Dumnezeu, evocarea unui asemenea subiect îl poate face să devină taciturn, să refuze orice fel de dialog, să se revolte chiar; toate acestea duc la eșuarea asistării care ar fi putut fi făcută în fraternitate și dragoste, sub privirea unui Dumnezeu tolerant, pe care nu trebuie să Îl impunem celuilalt – acesta ar fi, poate, cea mai bună mărturie. Trebuie să îl ascultăm pe bolnav, să purtăm conversațiile dorite de acesta pentru a favoriza apariția unei relații de încredere și dragoste, rugându-ne în taină pentru el, aproape sau departe de el, știind că Dumnezeu este omniprezent și că acționează în taină, în modul și în timpul alese doar de El. Un anumit număr de experiențe trăite alături de bolnavi mă fac să cred – de fapt, pentru mine este o certitudine – că există o minune în taina trecerii prin moarte. Această minune este ajutorul divin pe care îl primim în momentul acestei treceri. Mărturisindu-ne credința în Dumnezeu, Îl lăsăm pe acesta să acționeze cum crede de cuviință, fără să vrem să ne substituim persoanei Lui sau să facem mai bine decât El. Credința înseamnă încredere! Bunul samaritean din parabolă (Luca 10, 29-37) l-a îngrijit pe rănit, i-a pansat rănile, a stat alături de el, de aceea Hristos îl dă ca exemplu de mărturie a credinței.

Ascultare și dialog susținute prin rugăciune

Cum putem pune cele de mai sus în practică? Așa cum am spus, fiecare acompaniere este unică. Toate însă

se supun unor cuvinte-cheie. Primul dintre acestea este compasiunea, care nu este o formă de milă combinată cu condescendență și dispreț, ci este expresia latinescului „patere cum", care înseamnă „a suferi alături de". Compasiunea reprezintă împărtășirea suferinței altuia. Iată ce spune Sfântul Pavel despre aceasta: *„când suferă un mădular, toate mădularele suferă împreună cu el"*. Nu este vorba de compătimirea bolnavului, ci de luarea asupra noastră a suferinței sale, de a o purta alături de el și pentru el în viața Bisericii. Fără să dezvolt prea mult această idee, aș spune doar că acest lucru este cu putință prin rugăciune și ofrandă euharistică.

Al doilea cuvânt-cheie este ascultarea, ascultarea umilă, atentă, cu o totală uitare de sine pentru a-l putea înțelege pe bolnav, după cum acesta are nevoie să fie înțeles, prin respectarea tainei acestuia, fără curiozitate, fără incitarea la confidențe; trebuie să acceptăm doar ceea ce bolnavul dorește să dezvăluie, nimic mai mult, fără a încerca să-l dominăm; trebuie să dovedim o putere de ascultare lipsită de judecată critică, fără atitudine, oricât de straniu ar părea ceea ce auzim; ascultarea noastră să fie dominată de dragoste, așa cum spune tot Sfântul Pavel, *„toate le suferă, toate le crede, toate le nădăjduiește, toate le rabdă"* (1 Cor 13, 7).

De modul în care știm să ascultăm depinde dialogul: dacă îi acordăm atenția cuvenită, descoperim că bolnavul ne sugerează ce să spunem, ceea ce vrea să audă. Ascultarea și dialogul trebuie să-i permită însoțitorului să fie în acord deplin cu bolnavul, să fie pe aceeași lungime de undă cu acesta și să formeze cu acesta o unitate de gândire. Însoțitorul trebuie să plece din același punct cu bolnavul, să meargă în aceeași direcție și în același ritm pentru a nu-l lăsă să se clatine.

Ascultarea și dialogul sunt sprijinite de rugăciune, fie ea și secretă. Să ne rugăm pentru încredințarea bolnavului

în mâinile lui Dumnezeu, semn al credinţei noastre în El, chiar dacă ea rămâne închisă în adâncul sufletului nostru şi nu se manifestă în exterior. Să ne rugăm ca Dumnezeu Însuşi să ne ajute în încercarea noastră de acompaniere şi să ne dea cuvintele cu care să-i vorbim bolnavului, amintindu-ne de ceea ce Hristos spunea Apostolilor: *„nu vă îngrijiţi cum sau ce veţi vorbi, căci se va da vouă în ceasul acela ce să vorbiţi"* (Matei 10, 19). Experienţa ne arată că atunci când avem un discurs bine pregătit suntem mai totdeauna pe lângă subiect. Însă, dacă suntem atenţi la bolnav şi deschişi faţă de Sfântul Duh, ni se întâmplă să spunem lucruri la care nici nu ne gândeam, pe care le descoperim treptat şi care – reuşim să ne dăm seama – ne vin din altă parte, adică de la Sfântul Duh care vorbeşte prin noi. În fine, să ne rugăm pentru redobândirea forţelor, căci acompanierea bolnavilor presupune efort, dăruire de energie şi este necesar să ne putem „încărca bateriile" din izvorul dumnezeiesc.

Ferestre deschise către dragoste

În fine, al treilea cuvânt-cheie este atitudinea. Trebuie să manifestăm dragoste, tandreţe, să dăm ajutor, să facem acele mărunte gesturi spontane, ca ştersul frunţii de sudoare, luarea mâinii, oferirea mâinii, atingerea (Charles-Henry Rapin compară atingerea cu o „transfuzie de seninătate"), sărutul, privirea – fiind conştienţi că privirea este oglinda în care bolnavul îşi vede reflectată demnitatea. Privirea, surâsul sunt ferestre deschise către dragoste. Se ştie că unul dintre elementele fundamentale ale suferinţei acute este starea de dependenţă în care bolnavul se afundă treptat. Prin toate aceste gesturi mărunte, prin întreaga noastră atitudine de întrajutorare, bolnavul trebuie să dobândească sentimentul că acest ajutor nu se datorează stării sale de neputinţă, ci că este un gest natural, de o

bunătate firească. Pe scurt, trebuie să reuşim să transformăm această stare de dependenţă într-o relaţie de dragoste, din care fiecare să-şi alimenteze puterea şi bucuria.

În concluzie, voi reveni la întrebarea pusă la început: există o concepţie ortodoxă asupra acompanierii şi îngrijirii bolnavilor aflaţi în stadiu terminal? Răspunsul este afirmativ. Această concepţie este însă comună tuturor creştinilor. Ea este exprimată de Hristos în Evanghelia Judecăţii de Apoi şi rezumată în aceste cuvinte: *„de câte ori aţi făcut aceste lucruri unuia dintre aceşti foarte neînsemnaţi fraţi ai Mei, Mie mi le-aţi făcut"* (Matei 25, 40). Dacă aş reuşi să-i îngrijesc pe toţi bolnavii, pe toţi cei aflaţi în stadiu terminal, fie ei ortodocşi, evrei, musulmani sau agnostici, ca şi când L-aş îngriji pe Hristos, dacă aş reuşi să iubesc potrivit poruncii lui Hristos pe toţi cei care îmi sunt încredinţaţi pentru a-i îngriji şi acompania pe acest ultim drum, atunci poate că voi fi pus în practică credinţa mea ortodoxă.

Serviciul Ortodox de Presă (SOP) 264,
ianuarie 2002, pp. 16-20

MOARTEA INTERZISĂ

o carte de BERTRAND VERGELY

„Veacul în care trăim acordă dreptul de a muri pentru a se sustrage cu mai multă ușurință sensului morții. De acum înainte, moartea ne este furată. Moartea însă trebuie să ne învețe ceva. Dar dacă a muri în această viață și a trăi propria moarte reprezintă unul și același eveniment care deschide calea către acea dimensiune pe care doar omul interior o poate primi?" Aceste cuvinte pot fi citite pe cea de-a patra copertă a cărții intitulate *La mort interdite* pe care filozoful Bertrand VERGELY a publicat-o la editura Jean-Claude Lattès (în colecția „Filozofii cetății", 304 pp, 17, 99 euro). Plecând de la analiza unei lumi aflate în criză în fața morții, autorul abordează numeroase probleme ce dau sens vieții și morții – rațiunea, dorința, violența, sufletul și trupul, infinitul, mântuirea, veșnicia. *Serviciul Ortodox de Presă* reproduce în paginile ce urmează câteva fragmente din această carte, extrase din capitolele 2 („Moartea în fața vieții") și 4 („Moartea astăzi").

[...] „Dumnezeu ne-a creat muritori, pentru că nu putea să ne creeze nemuritori. Dumnezeu poate face cercuri sau pătrate, dar nu poate face lucruri contradictorii. Așadar, nu poate crea o natură corporală în mod firesc nemuritoare."[2] Această frază care aparține unui teolog creștin este surprinzătoare, cu atât mai mult cu cât modifică întreaga teologie creștină care afirmă exact contrariul. Unde

[2] Jean-Michel Garrigues, *A l'heure de notre mort*, Editura Emmanuel, 2000, p. 84 (n.tr.)

ni se spune că Dumnezeu l-a creat pe om muritor? Nu înseamnă oare aceasta să uităm că omul a fost creat independent de moarte și de nemurire? Nu se trage oare el din sămânța adamică? Și nu ne încearcă oare acest presentiment atunci când ne dăm seama că există în om un mister inexplicabil? Ce devine misterul omului și mai ales, ce se întâmplă cu istoria sa dacă Dumnezeu l-a creat pe om muritor? Nu este omul făcut pentru a nu muri niciodată? Originalitatea creștinismului rezidă tocmai în faptul de a aminti, plecând de la Biblie, că umanitatea nu este ontologic legată de rău și de moarte. Cei care au avut un început în istoria umanității trebuie să aibă și un sfârșit. În acest sens, particularitatea creștinismului constă în oferirea unui sens pozitiv dorinței umane de a nu muri. Ne aflăm în fața unei intuiții exacte a ceea ce înseamnă esența umană. Omul nu este făcut pentru a muri. Mergând pe urmele acestei intuiții vom reconstitui istoria sa pierdută.

Omul văzut din perspectiva lui Dumnezeu

Ideea că Dumnezeu l-a creat pe om muritor este cu atât mai surprinzătoare cu cât se justifică pe baza principiului identității. Condiția adamică este refuzată omului în numele logicii. De altfel, logica este atât de puternică, încât se află mai presus de Dumnezeu. Chiar și Dumnezeu trebuie să i se supună. Unul dintre personajele dostoievskiene din *Amintiri din casa morților* spunea: „2 + 2 = 4, Domnilor, moartea își face simțită prezența". Este ușor de înțeles de ce. Fiind în exclusivitate logici, avem șansa de a fi în concordanță cu experiența și de a-l descrie pe om în postura sa de ființă muritoare. Dar aceasta este singura postură în care îl descoperim pe om? Observându-l pe om așa cum el ne apare și nu așa cum este de fapt, nu negăm oare extraordinarele origini metafizice ale acestuia?

Analizându-l pe Dumnezeu din perspectivă umană, ajungem pe bună dreptate la concluzia că omul a fost creat muritor din motive inexplicabile. Analizându-l însă pe om din perspectiva lui Dumnezeu, lucrurile capătă o altă semnificaţie. Luând în considerare originile divine ale omului, moartea sa încetează de a mai fi inexplicabilă. Căci uitarea acestor origini aruncă umanitatea într-o condiţie finită, ferecată în violenţă şi moarte. Nu asistăm oare în fiecare zi la căderea umanităţii?

Biblia nu ne propune să ne plasăm în faţa vieţii, ci în interiorul ei. După cum nu ne invită să privim viaţa din perspectiva morţii, ci moartea din perspectiva vieţii. În felul acesta, originile divine ale umanităţii nu sunt nici o clipă uitate.

Teologia creştină nu a ignorat dintotdeauna originea divină a vieţii. Astfel, la sfârşitul evului mediu, Eckart a amintit omenirii de această calitate aparte a fiinţei umane. Există în aceasta din urmă ceva necreat. Dacă lucrurile nu ar fi stat aşa, ar fi fost vorba de un lucru, ce-i drept lucrul lui Dumnezeu. De aceea, acesta nu ar fi putut fi dăruit cu spirit. Or, omul are un spirit capabil să se replieze nu numai în faţa naturii, ci şi în faţa lui Dumnezeu. În acest caz, Dumnezeu nu l-a „creat" pe om, ci a împărtăşit cu acesta necreatul, parcurgând diverse etape, aşa cum lumina nu naşte lumină, ci se confundă cu o altă lumină. Fenomenul este dificil de înţeles în mod logic, dar poate fi lămurit din perspectiva dragostei. Când iubim cu adevărat, celălalt apare ca făcând parte dintotdeauna din fiinţa noastră. Dragostea este fulgerătoare, de mii de ori mai rapidă decât lumina. [...]

Viaţa este mai puternică decât moartea, ceea ce înseamnă că totul are un început

Adesea, oamenii îşi pun întrebări referitoare la Înviere şi îşi imaginează că se află în faţa unui act magic. Această abordare generează îndoială, ceea ce este profund eronat. Să presupunem că viaţa nu se rezumă la ceea ce vedem noi şi că vizibilul acesteia este completat de o latură invizibilă. Dacă lucrurile stau aşa, înseamnă că viaţa nu se sfârşeşte în moarte, ceea ce antrenează o schimbare de perspectivă, de sens. Mai precis, viaţa capătă un sens. Atunci când murim, dispărem din viaţa vizibilă, dar nu din viaţa privită în întregul său. O dovadă în acest sens este faptul că putem să trecem prin filtrul gândirii totul, mai puţin propria noastră moarte. În acest caz ne lovim de o opoziţie, opoziţie care nu se află în corelaţie cu intelectul conştiinţei, incapabil de auto-negare şi care ne spune că totul este început.

Presupunând că moartea este ultima fază a vieţii nu ajungem la ideea că totul este sortit eşecului chiar dinainte de a începe? În acest caz, nimic nu merită efortul de a fi început.

Presupunând, în sens invers, că viaţa este mai puternică decât moartea atunci înseamnă că totul are un început. Glasul unei vieţi de dincolo de moarte este glasul unei vieţi dinainte de moarte care face ca viaţa să fie cu putinţă. Acesta este, între altele, unul dintre sensurile Învierii.

Hristos a înviat, vesteşte Orientul creştin în noaptea Paştelui! Ceea ce înseamnă că nu am visat şi că nu visăm. Viaţa este cu adevărat reală şi merită efortul de a o trăi în pofida morţii. Deoarece totul este început – sensul jertfei lui Hristos, manifestare vizibilă şi vie a izvorului dătător de viaţă (Tatăl) fiind acela de a trăi în ciuda morţii până la moarte. Nu avem de-a face cu nu act magic, ci cu un fapt de viaţă şi realitate. Într-adevăr, trăind în ciuda morţii,

după modelul lui Hristos, nu înseamnă numai că noi înşine vom învia, ci şi alţii alături de noi. În acest fel devenim Hristos, adică expresia vie şi personală a izvorului vieţii (Tatăl).

Mesajul profeţilor: să acordăm atenţie vieţii

Profeţii au pregătit în cele mai mici amănunte momentul Învierii, mărturisind un Dumnezeu nenăscut. S-a afirmat că această înălţare, dincolo de aspectul vizibil, a constituit inventarea unei religii morale care să elibereze de violenţă şi să producă o transformare interioară, lucru perfect adevărat. Mergând mai departe pe această cale ne punem întrebarea dacă nu cumva, considerând că adevărata religie e cea a moralei şi nu cea a naturii nu declanşăm o profundă răsturnare de mentalităţi. Dacă viaţa morală este viaţa cea adevărată, atunci nu cumva adevărata viaţă începe nu cu natura, ci cu morala? Şi, în acest caz nu înseamnă că totul începe cu morala?

Morala precedă natura. Este foarte adevărat că noi am fost învăţaţi exact invers. Mergând către originile lumii, descoperim că la început a fost materia, apoi viaţa, mai apoi viaţa animală, apoi omenirea, apoi umanismul etc. Morala nu este anterioară naturii, ci îi urmează acesteia. Morala este produsul naturii. Cu alte cuvinte morala nu există, ea este un epifenomen al naturii. Neexistând morala, e ca şi când am constata că moartea a pătruns în lume. Plasând natura la baza modelelor noastre de conduită, ajungem să constatăm că, în loc să se sprijine pe ceea ce ar trebui să fie, acestea se bazează pe ceea ce se face. Perfecţiunea este urmată de realism, adică de compromisul abil şi viclean, combinat cu violenţa, în aşa fel încât profitul să fie maxim. Orice perfecţiune, orice ideal sunt ignorate. Este momentul pragmatismului, al fatalismului, deci, al oportunismului şi al cinismului.

Particularitatea viziunii profetice constă în răsturnarea acestei viziuni despre lume. Fichte, în a sa *Initiation à la vie bienheureuse*, ne aminteşte că viaţa nu este un fenomen al morţii, ci că moartea este un fenomen care face parte din viaţă. Descoperim aici, în altă formă, însăşi esenţa neliniştii filozofice. În ciuda aparenţelor, nu este oare viaţa cea dintâi apărută?

Un profet nu este o persoană care prezice viitorul. Un profet este acela care ne aduce aminte că omul este o fiinţă capabilă să trăiască şi să răspândească dreptatea chiar şi atunci când pretutindeni în jurul său domnesc doar moartea şi nedreptatea. Aceasta este o dovadă a atenţiei acordate vieţii. Simone Weil scria că religiozitatea unei epoci se măsoară în funcţie de capacitatea sa de atenţie. Permiţând spiritului să pătrundă în viaţă, atenţia preface existenţa şi ne face să înţelegem că viaţa face parte din infinit. [...]

Religia care ne ajută astăzi să înţelegem moartea

Există în modernitate o căutare a omului interior; omul care se caută fără să se găsească. Eşecul se datorează preponderenţei omului exterior. Reacţionând în mod exterior la o religie exterioară, umanismul a pierdut aportul religiei la umanitate. Acest conflict explică „dificultăţile" noastre de astăzi de a înţelege moartea. Nu este vorba totuşi de o „imposibilitate" de a o înţelege, deoarece în ciuda rolului major pe care îl are omul exterior, omul interior nu poate fi eliminat, prezenţa sa este vie. [...]

Există o viaţă văzută. Pe de altă parte, există şi una nevăzută. Cine este exterior cui? Nevăzutul care dă viaţă văzutului nu este centrul văzutului, deşi pare exterior

acestuia? Nevăzutul pare să fie un văl sub care se ascunde văzutul, aproape o emanaţie a acestuia. Cu toate acestea, nu e oare vălul mai important? A învălui nu înseamnă a menţine interiorul în sine, înainte de a fi interior nu suntem exterior?

Se pun întrebări referitoare la dimensiunea religioasă. Sau mai degrabă nu se pun. Religia? Opiumul popoarelor, o evadare, un spectacol şi cu totuşi... A fi credincios nu însemnă a fi legat de ceva şi, implicit, a lega ceva? Dacă nu ar fi legat de ceva, vizibilul ar mai fi oare vizibil? Ceea ce este vizibil se defineşte astfel tocmai graţie legăturii sale cu invizibilul pe care îl face sesizabil. Vrem să alungăm religia din existenţa noastră. Dar totul ţine de religie. Dacă nimic nu mai depinde de nimic, dacă ceea ce vedem nu se află într-un raport cu ceea ce nu vedem, mai avem ceva de văzut? Nu vedem oare realul, pentru că există în el ceva de văzut şi cineva care să vadă în noi acel ceva?

Omul repus în relaţie (*l'homme relié*) este un om pentru care totul în lume are un sens. Din acest punct de vedere, istoria noastră nu este aşa cum o vedem noi.

„Dumnezeu ca Dumnezeu viu, Dumnezeu ca Dumnezeu ce va să vină şi nu ca Dumnezeu ce trece"

Cel mai adesea credem că viaţa noastră ţine de la naştere până la moarte. În mod curios, Biblia ne oferă ca sens al umanităţii o istorie ce ţine de la cădere până la mântuire. Cum să nu vedem aici cea mai frumoasă ilustrare a diferenţei dintre o viaţă plină de duh şi o viaţă lipsită de duh? Să analizăm o viaţă lipsită de duh. Aceasta ţine de la naştere până în clipa morţii. O viaţă plină de duh, ţine de la moarte până la naştere. Motivul este acela că viaţa care ţine de la naştere până la moarte este o

viaţă predestinată, o viaţă care a renunţat la ea însăşi. Doar un trup fără conştiinţă durează de la naştere până la moarte. Dacă conştiinţa ţâşneşte din trup, dacă duhul vine să lumineze existenţa, destinul este învins. Trupul încetează de a se lăsa dominat de propria sa inerţie şi poate deveni locaşul unei alte vieţi, deschise către altceva; spiritul pe care trupul îl acceptă anulează destinul trupului, menit să se îndrepte de la naştere către moarte.

În Evanghelii, ni se spune că Dumnezeu se naşte din om, pe când, în mod normal omul ia naştere din Dumnezeu. Pentru că Dumnezeu l-a creat pe om. Sursa de în-sufleţire este aceeaşi. Dumnezeu l-a creat pe om? Este o afirmaţie profundă. În acelaşi timp riscantă. Cu trecerea timpului, această afirmaţie poate fi interpretată ca o dependenţă a omului faţă de Dumnezeu, iar dependenţa înseamnă moarte. Acest lucru poate însemna şi că Dumnezeu reprezintă trecutul omului, ceea ce ar fi echivalent cu moartea lui Dumnezeu; de aici reiese profunzimea unui Dumnezeu născut nu numai în mijlocul oamenilor, ci chiar din om. Rezultă de aici sfârşitul dependenţei omului şi deci, moartea morţii omului şi în acelaşi timp, sfârşitul lui Dumnezeu ca trecut al omului şi deci moartea morţii lui Dumnezeu.

Dumnezeu trebuie perceput ca Dumnezeu viu, Dumnezeu ca Dumnezeu ce va să vină şi nu ca Dumnezeu trecut. Viaţa trebuie văzută ca mişcare de la cădere la mântuire şi nu ca mişcare dinspre naştere spre moarte; realitatea trebuie privită ca deschidere spre nevăzut şi nu ca închidere în ea însăşi. Sunt trei moduri de a spune acelaşi lucru, trei moduri de a vorbi despre omul repus în relaţie (*l'homme relié*) şi de a se elibera astfel de omul rătăcitor şi pierdut.

Cine poate şti până unde poate merge viaţa? Aceasta până într-o zi când, trăind realul din interior, va avea loc

o deschidere. În acel moment, descoperind faptul că viața merge către viață nu ne vom mai teme că țărâna se întoarce în țărână, modalitate, de altfel, de proslăvire a vieții ce se îndreaptă către viață. Căci, dacă țărâna se întoarce în țărână, atunci și esența merge către esență și ceea ce este viu către viu. Găsim aici o cale de a arăta că viața nu se preface în țărână, ci se deschide către sine. Vom înțelege în aceste condiții de ce, trăind experiența omului repus în relație (*l'homme relié*), Hegel a putut să afirme în *Scrieri teologice din tinerețe* că religia este „cea mai mare afacere din viața noastră": „Religia este una dintre cele mai importante afaceri din viața noastră... În toate acțiunile importante din viața oamenilor se găsește ceva religios. De acest ceva depind fericirile lor personale – nașterea, căsătoria, moartea și înmormântarea". [...]

Pierderea transcendenței și a sacralității

Religia constituie temeiul atenției, al concentrării, al vigilenței interioare din care iau naștere revelațiile și iluminările. În convorbirile sale cu Roger Stéphane, Malraux insistă asupra faptului că omul nu este ceea ce face, așa cum a spus Sartre. Dacă ar fi doar atât, ar însemna că omul nu are alt scop decât cultivarea propriului eu, act lipsit de orice perspectivă. „Suntem singura civilizație în care omul nu are nici un scop, subliniază el. Toate celelalte civilizații s-au bazat masiv pe religie, religia fiind fundamental dominată de sentimentul de transcendent, fapt care anihilează spiritul de servitute, cu alte cuvinte bătrânețea, boala și moartea."

Afirmând aceasta, Malraux nu exagerează. Lumea occidentală este prima civilizație din istorie care a pierdut sensul religiei, deci și pe cel al transcendenței și al sacralității. Dovada constă în faptul că intelectualul, despre care se presupune că ar trebui să orienteze lumea către

anumite valori, se felicită că nu are nici un scop, decât pe acelea de a se adula și de a se bucura de viață. *A părea* ia locul lui *a fi*, existența confundându-se cu recunoașterea pe care ne-o conferă ceilalți.

Este cu atât mai adevărat cu cât acest tip de comportament se manifestă până și în relația cu morții și în omagierea acestora, care pur și simplu nu mai există. Desigur, există o încercare din partea autorităților de a menține vie memoria colectivă. Dar ce înseamnă memoria în fața faptului că nouă ne succede neantul? La ce bun încercarea de a transmite mai departe, dacă gândim că din punct de vedere metafizic suntem singuri pe lume? Trăim fără credință. Înmormântăm fără ritualuri. Uneori, nici nu mai înmormântăm, ci incinerăm și în timp ce arderea se săvârșește bem șampanie și ascultăm jazz, după dorința defunctului. Nu mai facem înmormântări. Înmormântăm înmormântarea, suntem înghițiți de neant, este un triumf al spiritului de deriziune. [...]

În fața unui mormânt ne aflăm în fața propriului eu

Morții nu ar trebui înmormântați fără un anumit ceremonial. Atitudinea în fața morții determină atitudinea în fața vieții. Dar acest lucru este mult prea adesea uitat. [...]

Desființarea ceremonialului de înmormântare duce la prăbușirea multor valori din jurul nostru. Mai întâi, a distincției între viață și moarte. Dacă moartea constituie limita ireductibilă a vieții, cei vii trebuie să țină cont de această limită dându-i un nume. Fără acesta, moartea își pierde numele și dă naștere unor situații fără nume, identificate sub formă de vieți lipsite de conștiința propriilor lor limite. Nu suntem capabili să facem totul; în sens invers, lăsându-ne în voia dorințelor fără limite, devenim tirani.

Momentul în care cei vii își iau adio de la cel mort reprezintă un moment al reculegerii, un moment în care aceștia fac dovada propriilor lor limite.

În fața unui mormânt ne regăsim pe noi înșine și, aflați în fața propriului eu, ni se întâmplă să ne plângem propria existență, plângându-i pe alții, plânsetul reprezentând disconfortul pe care îl încercăm trăind limita. Toți am trăit acest moment al despărțirii și cu toții am avut sentimentul că înmormântăm o parte din noi înșine. Înmormântându-i pe alții ne înmormântăm propria moarte, acea parte blestemată din noi înșine. Astfel, moartea încetează de a mai fi trăită ca un întuneric copleșitor, devenind, sub forma unei limite interiorizate, lumina pe care viul o răsfrânge asupra lui însuși. Ritul are menirea de a desființa imaginea morții invadatoare și delirante, transformând-o în viață lipsită de conștiința propriei sale limite. Dar nu este doar acesta sensul morții și al ritualului înmormântării.

Ceremonialul înmormântării ne ajută să luptăm împotriva violenței celor vii, punând astfel în evidență diferența între animale și oameni. În *Antigona* lui Sofocle, la un moment dat corul cântă: „Dintre toate minunile lumii, cea mai mare este omul. El străbate mare înspumată, bântuită de furtuni urlătoare." [...]

Simbolismul înmormântării este mai presus de actul în sine

Ritualul de înmormântare este o altă diferență între om și animal. El protejează animalitatea animalului, veghind ca păsările să nu devină carnivore și antropofage hrănindu-se cu sângele închegat al oamenilor. Acest ritual are un rol de protejare, și nu numai: el stă la baza raționalului și al dreptului. [...]

Drept. Rațiune. Umanitate. Simbolismul înmormântării este mai presus de înmormântarea în sine. Dar tocmai de aceea nu ne dăm totdeauna seama. Pentru a vedea că așa stau lucrurile ar trebui să acceptăm ideea potrivit căreia rațiunea se sprijină pe religie. Noi vedem lucrurile invers: în ochii noștri, religia distruge rațiunea. Pentru că nu suntem capabili să observăm puterea raționalității religiei, lucru grav, nu atât pentru religie, cât pentru noi.

Există, într-adevăr o criză a ritualului în lumea occidentală. Nu mai există înmormântări sau, dacă există, ele sunt din ce în ce mai rare. Incinerăm, înmormântăm la întâmplare, fără ritualuri, fără cuvinte. Rațiunea devine simplitate. Evităm complicațiile: „fără flori, fără coroane". Întrebările interioare sunt însă necesare. Este oare o întâmplare că, în același timp cu superficialitatea ritualului înmormântării asistăm la creșterea a ce ceea Michel Foucault numea bio-putere, acea bio-putere care își propune doar controlul absolut al vieții, de la naștere până la moarte? [...]

Căutarea unui eu fără limite nu este în concordanță cu lumea de dincolo

Noi reproducem astăzi comportamentul lui Creon față de Antigona. Dominați de o dorință nelimitată de putere, suportăm cu dificultate existența religiosului și, o dată cu acesta, ritualurile, în speță și pe cele de înmormântare. Căutarea unui eu fără limite nu este în concordanță cu lumea de dincolo. Este preferat neantul și de aceea, moartea este negată. Spre exemplu, negăm bătrânețea ori congelăm trupurile celor morți în speranța că le vom reînvia într-o zi, atunci când știința va putea să învie morții. În acest sens, în California va fi construită în curând o uriașă stație criogenetică având capacitatea de a adăposti cincisprezece mii de cadavre.

Un asemenea proiect este riscant deoarece va amplifica nebunia ştiinţei care, nemaimulţumindu-se cu dominarea vieţii, încearcă acum să domine şi moartea. Este riscant, deoarece în acest mod sunt vehiculaţi germenii naşterii totalitarismului în general şi ai nazismului, în particular. Uităm prea uşor că nazismul a fost bio-putere prin excelenţă, prin dorinţa sa de a crea un om superior cu ajutorul biologiei şi al creşterii ştiinţifice a ceea ce Sloterdijk numeşte „parc uman".

Hitler a murit, însă proiectul unei rase superioare continuă să trăiască, în aşa măsură încât, dacă vom continua să ne ardem morţii şi să ne uităm ritualurile, punându-ne credinţa în proiecte de nemurire graţie unei ştiinţe scăpate de sub control, riscăm să cădem într-un regim nazist de un tip nou. Acest regim nu va veni sub forma unei extreme de dreapta declarate explicit, ci sub forma unui simulacru de democraţie şi drepturi ale omului. Venirea va avea loc pe nesimţite pentru noi, căci suntem lipsiţi de vederea cu care omul repus în relaţie (*l'homme relié*) vede umanitatea şi care îi arată că Dumnezeu nu este omul, ci Altul. Nu vom avea ochi să-L vedem venind. [...]

Serviciul Ortodox de Presă (SOP) 264,
ianuarie 2002, pp.

ÎN LOC DE EPILOG

CREȘTINISM ȘI ȘTIINȚĂ
ROLUL ORTODOXIEI

Conferința inaugurală a anului academic 1990-91
de la Universitatea Ortodoxă din Balamand (Liban),
ținută de OLIVIER CLÉMENT, profesor la
Institutul de Teologie Ortodoxă Saint-Serge din Paris

Dezvoltarea științei constituie deopotrivă măreția, puterea și riscul modernității occidentale. În fața acestei realități evidente, creștinii oscilează între blestem și concordism. În cel mai fericit caz, fac morală, ceea ce este, indiscutabil, un lucru bun, dar care nu face din creștinism decât dimensiunea sentimentală a umanitarismului contemporan. Adesea, ortodocșii se simt marginalizați. Dar nu au dreptate. Mesajul lor este important, așa cum a arătat în domeniul ecologiei lucrarea Prea Fericirii Sale, Patriarhul Ignatie IV, *Sauver la création*.

Planul meu va fi simplu: mai întâi câteva referiri istorice; apoi voi evoca ortodoxia dintr-o perspectivă care depășește limitele științei; în final, voi sugera care ar putea fi rolul creștinilor ortodocși în cercetarea științifică.

I. Câteva referiri istorice

Originile creștine ale științei moderne

Știința s-a născut dintr-o atitudine profund biblică și profund creștină față de lume: din ideea că lumea există, că nu este o simplă aparență mascând un absolut impersonal care se resoarbe în non-ființă, că nu este mai

degrabă instrumentul tenebros al unui anti-dumnezeu. Lumea este creația Dumnezeului Celui viu, care nu numai că este bună în ea însăși, dar cu care Însuși Cuvântul lui Dumnezeu S-a unit prin Întrupare, în care a ales să se manifeste și pe care vrea să o transfigureze prin om, ceea ce dă timpului (potrivit Sfântului Irineu de Lyon și Sfântului Grigorie de Nisa) o valoare eminamente pozitivă.

Hristologia de la Niceea conferă valoare domeniului cercetării științifice. Omul a fost însărcinat de Dumnezeu cu o misiune cosmică, iar această misiune, compromisă prin cădere, a redevenit posibilă prin mântuire: în Hristos, atins de suflarea și de focul Duhului Sfânt, omul își regăsește vocația de creator creat. Realitatea lumii este atestată de Dumnezeu, lumea își așteaptă mântuirea de la omul mântuit. *„Pentru că făptura așteaptă cu nerăbdare descoperirea fiilor lui Dumnezeu."* (Rom 8, 19)

Învingător al diavolului și al infernului, Cel Care revelează persoana în transcendența sa și în rădăcinile sale cerești, Hristos a distrus cosmosul magic, țesut din semne și angoase, în care omul se dizolva în extazul erotic și în misticile fuzionale. Monahismul primelor veacuri, prin asceza sa teribilă, a reușit exorcizarea creației, și zămislirea persoanei mai presus de matricea Marii Mame cosmice, făcând astfel posibile știința și tehnica moderne.

Grecii, firește, schițaseră un prim stadiu al științei, dar acesta era blocat de imagini cosmice închise, de forme adesea raționalizate, conceptualizate, ale cosmosului magic arhaic. Creștinismul, cu dinamismul său eshatologic, a dezechilibrat pentru totdeauna universul; Părinții au celebrat omul care se mișcă liber mai presus de astrele prizoniere pe orbitele lor (chiar dacă Platon vedea în regularitatea acestora dovada caracterului divin

al cerului înstelat). Neliniștea, cercetarea reprezintă de acum înainte motorul istoriei, vocația lui Avraam, lupta cu îngerul a lui Iacob, strigătul de revoltă al lui Iov și acel decisiv *„Împărăția Mea nu este din lumea aceasta"*, al lui Iisus. Știința modernă a apărut în această deschidere.

Trebuie să adăugăm că învățăturile Întrupării și Sfintei Treimi, dezvoltate de Părinți, menținute la cel mai înalt punct al antinomiei de către sinoadele ecumenice, au creat un tip de gândire tensionată care trebuia să rămână până astăzi marca și resortul spiritului științific, în contrast cu monismul înțelepciunii orientale și cu opozițiile gândirii grecești: între Parmenide și Pitagora, adică între unu și multiplu, ca și între Democrit și Aristotel, adică între atomism și continuu, nu exista tensiune, ci antagonismul școlilor care se excludeau una pe alta.

Dimpotrivă, dacă Hristos este deopotrivă Dumnezeu adevărat și om adevărat într-o singură și aceeași Persoană, dacă această Persoană, la rândul ei, este în același timp distinctă și nedespărțită în sânul Sfintei Treimi, rezultă obligația de a gândi împreună termenii opuși. O formă a spiritului nostru, de origine teologică, a devenit astfel un element esențial al logicii științifice. Se știe de altfel că fizica actuală se caracterizează prin recunoașterea incompatibilităților care sunt în același timp adevărate și pentru care cel mai banal exemplu este antinomia dintre undă și corpuscul în înțelegerea luminii.

În mai multe rânduri, creștinismul oriental a stârnit elanuri științifice care tindeau să transforme demersul „desacralizant" al Bibliei și al primilor călugări în transfigurare. Mă gândesc la cei care au construit Sfânta Sofia, care erau mari savanți și mari tehnicieni, la cercetările și descoperirile, în care creștinii au jucat un rol atât de mare, de la civilizația pluralistă a Ommeyadelor la renașterea bizantină a secolului al XIV-lea, când umanul

şi cosmicul se afirmau fără să se separe de divin, în lumina energiilor dumnezeieşti. Dar de fiecare dată destinul a fost potrivnic: criza din secolul VII, decăderea pluralismului în cadrul civilizaţiei arabo-musulmane, căderea Constantinopolului.

În Occidentul secolelor XVI şi XVII, eliberat de cenzura scolastică şi de autoritatea clericală, a izbucnit primăvara existenţială a ştiinţei moderne ca descoperire a unei dimensiuni creştine uitate, ca o revelaţie a măreţiei universului. „Operele lui Dumnezeu sunt demne de a fi contemplate", spunea Kepler, iar Descartes considera că un ateu nu poate face fizică ! Întemeietorii ştiinţei moderne nu erau în nici un caz „somnambuli", aşa cum credea Koestler, pentru faptul că motivaţiile lor erau religioase.

Dimpotrivă, tocmai aceste motivaţii le confereau deplină luciditate. Aveau o încredere intuitivă în armonia dintre om şi lume, armonie predeterminată de Creator şi realizată plenar în Hristos. Lumea nu este absurdă, merită să fie studiată, pentru că legile sale poartă mărturia înţelepciunii lui Dumnezeu – viziune care apare deja la Newton şi pe care ştim că o împărtăşea Einstein însuşi cu puţin timp înainte de moarte: „Nu pot să cred că Dumnezeu se joacă de-a v-aţi ascunselea cu lumea".

Despre ştiinţă şi scientism

Începând cu secolul al XVI-lea, cercetarea ştiinţifică se va încărca cu influenţe negative:

- idealul titanic al unui esoterism în mod curios secularizat se aseamănă idealului alchimiei: omul, „fiu al Pământului" se divinizează pe sine prin manipularea forţelor cosmice;
- platonismul depăşit al creştinismului occidental, din care a apărut şi noţiunea de Dumnezeu ca geometru al lumii şi lumea ca un mecanism gigantesc, care părea că îşi este suficientă sieşi şi că funcţiona prin ea însăşi;
- mai profund, ca reacţie faţă de un anume monofizism medieval al divinului, al celestului, apare un fel de monofizism modern al umanului, al terestrului;
- în sfârşit, condiţionând toate acestea, are loc o alunecare a creştinismului către pietism şi moralism, „Dumnezeu şi sufletul meu", cosmosul fiind abandonat altor duhuri.

Astfel, ştiinţa devine scientism şi îşi asumă prerogativele unei „filosofii de contrabadă", mecaniciste apoi materialiste, care va călăuzi adesea şi va limita observaţia savanţilor: să ne gândim doar la refuzul lor tenace, care ajunge până în secolul XX, de a admite că aerolitele cad într-adevăr din cer ! Conflictul izbucneşte între o metafizică parţială care dă naştere unei ştiinţe parţiale şi o religie adesea fundamentalistă, incapabilă să distingă simbolizantul de simbolizat, care uită adesea anumite dimensiuni ale fiinţei create.

Câtă cerneală a curs în legătură cu balena lui Iona, deşi în secolul II, un Sfânt Irineu vedea în acest „peşte mare" simbolul lumii căzute, prizonierul morţii ! Traumatismul „morţii lui Dumnezeu" s-a născut din afirmarea ştiinţifică a unui cer vid, în care Dumnezeu nu mai are loc, deşi cerul spiritual desemnează transcendenţa şi interioritatea ultimă a inimii.

Controversele asupra evoluţiei s-au născut pe de o parte din afirmaţia simplistă a creştinismului că raiul a existat pe pământ, deşi pentru Părinţi acesta constituie o stare cu totul diferită a existenţei universale, anterioară şi interioară modalităţilor actuale ale timpului, spaţiului şi materiei ... Dar afirmaţia inversă că „omul descinde din maimuţă" prin simplul joc al hazardului şi al necesităţii nu a fost nici ea inocentă !

Cu toate acestea, marea mişcare a ştiinţei, această mişcare a neliniştii, a repunerii în discuţie, a raţionalităţii deschise, a reuşit în mare măsură să măture scientismul.

Purificarea ştiinţei în secolul XX

În secolul XX, cei mai buni savanţi au conştientizat implicaţiile metafizice, respectiv mitologice, pe care le-a vehiculat scientismul. „Noul spirit ştiinţific", pentru a relua expresia lui Bachelard, înţelege să purifice sistematic cercetarea de asemenea implicaţii. Faptul „cartezian" era conceput ca „exterior" restului lumii, faptul „husserlian" „conţine" lumea şi îi atestă incertitudinea. Lumea husserliană nu mai este lineară, ci sferică. În oricare din fenomenele acestei lumi se mişcă tot universul. Ridic mâna, dar, făcând aceasta, deplasez centrul de gravitaţie al pământului, acţionez asupra gravitaţiei universale. Toate astrele acţionează asupra mea şi eu asupra lor, după cum şi istoria lumii este inclusă în gândirea mea.

Acest exemplu banal arată pur şi simplu imposibilitatea de a concepe realul în totalitate închis. Problema neterminării se pune din nou, ca revers al transcendenţei. Acea *épokhé* husserliană ca punere între paranteze a concepţiilor proprii, ca deschidere activă, permite smerenia unei fenomenologii în care creştinii pot arăta că aceasta reprezintă o enigmă. O ştiinţă a religiilor, spre exemplu, devine posibilă, nu ca reducere a datului religios, ci ca descriere a peisajelor interioare.

O dată cu convertirea masei la energie operată de Einstein, cu recursul necesar la gândirea antinomică impus de relaţiile de incertitudine ale lui Heisenberg, noţiunea tradiţională de materialitate dispare.

Modelul de ştiinţificitate care fascinase ştiinţele umane – până în punctul de a le face inumane în diverse forme

de structuralism – era cel al fizicii clasice, ştiinţa ca determinism absolut care exclude singularul, autonomul, noul, complexul. Or, această fizică se provincializează în secolul nostru, iar valoarea absolută a principiilor sale se prăbuşeşte. Termodinamica, fizica cuantică, astrofizica, apoi biologia contemporane arată că nu există o ordine mecanică guvernată de legi suverane, ci o logică în care se reintroduc singularitatea şi originalitatea. Marile probleme filosofice revin astăzi în gândirea fizicienilor, mai cu seamă la un d'Espagnat sau la un Prigogine.

De atunci, ştiinţificitatea se întemeiază nu pe certitudine, ci pe incertitudine, pe ceea ce Popper numeşte „failibilism". Post-popperienii, completând şi inversând revoluţia-critică a primei jumătăţi de secol – i-am numit deja pe Husserl şi Bachelard – subliniază că ştiinţa are nevoie şi îşi datorează cunoaşterea unor factori ascunşi, neştiinţifici, determinărilor culturale, intenţiilor metafizice pe care Holten le numeşte *themata.*

Se descoperă în cele din urmă că ştiinţa poartă în ea nu numai o putere de elucidare asupra obiectelor, ci şi o orbire asupra ei înşişi, o neputinţă de a controla efectele manipulatoare şi distructive ale progreselor sale.

În concepţia asupra omului, discursul este reabilitat, „demitologizarea" face loc explorării fervente a mitului, nu numai în funcţionarea sa, ci şi în semnificaţia sa.

Desigur, neopozitivismul rămâne riguros, un anume scientism continuă să se extindă (înglobând de altfel şi „paranormalul"), dar totul rămâne din acest moment deschis: ţine de noi să mergem mai departe.

Este ceea ce ne determină să situăm acum creştinismul mai presus de ştiinţă, înainte de a examina cum poate fi creştinul prezent, cu o prezenţă a păcii, a luminii şi a iubirii, în chiar miezul acestei ştiinţe.

II. Ortodoxia mai presus de știință

Reducționismele științifice și teologia apofatică

Opoziția dintre știință și religie, fie amintit în treacăt, nu a fost provocată doar de „filosofia de contrabandă" a scientismului, ci și de implicațiile fundamentaliste și raționaliste ale unei religii împovărate de „imagini contestabile ale lui Dumnezeu".

Câți și-au „pierdut credința", în ultimele trei-patru secole, pentru că o identificau cu concepții pe care știința le demonstra ca false și inutile?

Copernic și Galilei au distrus credința celor care „spațializau" transcendența și interpretau literal „cerul" și „înălțimile" Scripturii.

Newton a distrus credința celor care Îl considerau pe Dumnezeu drept un „mare orologiu", a cărui inutilitate au intuit-o descoperind gravitația universală.

„Evoluționiștii" au distrus credința celor care materializau condiția paradiziacă, căutându-i urmele în paleontologie și văzând în creație o acțiune a lui Dumnezeu încheiată în a șaptea zi și nu acea clipă de care vorbește Sfântul Vasile, la limita timpului și a eternității, clipă atemporală și deci permanentă.

Feuerbach, Marx și Freud au distrus credința celor care Îl proiectau și Îl construiau pe Dumnezeu într-un cer al evaziunii, ca o umanitate mai pură, a celor care sublimau în acest cer imaginar neputința lor de a trăi, terorile lor din copilărie, pe a celor care făceau din Dumnezeu un Dumnezeu-jandarm, călău sau tată sadic.

Câți își vor pierde credința dacă manipulările genetice vor permite mutații somatice dirijate – este deja cazul pentru anumite plante și animale – ca și cum Dumnezeu s-ar identifica cu acel *cosmos noetos* platonician?

Câți alții, abordând studiul științelor, nu își pierd credința, pentru că Dumnezeul lor este dumnezeul teismului, adică un concept explicativ, cheia de boltă a unui sistem, o ipoteză pur filosofică, sumă absolut inutilă și jenantă pentru un cercetător?

Știința poate apărea ca un sacrilegiu. Ea desacralizează cosmosul și *psyché*-ul uman, distruge imaginile naturale și psihologice ale lui Dumnezeu. Dar nu este oare vorba de procesul de „de-magizare", respectiv de „de-sacralizare", pe care îl evocam la început ca lucrare a revelației biblice și evanghelice și pe care l-au ilustrat în mod prodigios monahii primelor secole? Dacă ne îndreptăm atenția spre marea teologie ortodoxă, adică spre teologia apofatică, găsim aceeași abordare negativă a tainei: Dumnezeu este mereu mai presus, dincolo, *hypertheos*. Pentru Sfântul Grigorie de Nisa, orice concept referitor la Dumnezeu devine un simulacru, o imagine înșelătoare, un idol mintal.

Conceptele pe care le dăm potrivit înțelegerii și opiniei care ne sunt naturale creează idoli în loc să dezvăluie misterul. „Dumnezeu este Cel Căruia Îi este propriu să nu poată fi comparat cu nimic". În deruta de imagini și de concepte, spiritul, devenit ascultare pură, atenție pură, se deschide către revelația Inaccesibilului. Apofatismul devine antinomie apofatică, a Dumnezeului Care este întotdeauna dincolo și a Răstignitului. Ființa se înscrie în comuniune. „Dumnezeu este iubire", spune Sfântul Ioan, și prin aceasta ni se deschide o altă cunoaștere, o cunoaștere-necunoaștere în care, cu cât taina devine mai cunoscută, cu atât rămâne mai necunoscută.

Pentru teologia apofatică, un Galilei, un Freud, un Prigogine apar ca „idoloclaști". Sensul apofatic al ortodoxiei permite depășirea dezvoltării științifice, înlătură teama, face posibilă înțelegerea din interior și, poate –

voi reveni asupra acestui punct – deschide o altă orientare. Prin urmare, reluând formulările lui Berdiaev, ştiinţa ne ajută să eliminăm din înţelegerea lui Dumnezeu toate aproximările idolatre şi magice, „antropomorfismele" şi „cosmomorfismele".

Misterul nu se situează pe acelaşi plan cu ştiinţa; misterul este o limită pe care ştiinţa o împinge permanent mai departe. Este o cu totul altă dimensiune pe care nu o putem presimţi decât printr-o transformare existenţială, prin această „purificare a spiritului", prin „unirea minţii cu inima" care ne detaşează de lume şi de *psyché*-ul nostru pentru a ne unifica, a ne deschide, a ne oferi acestei lumini nesfârşite care este Hristos.

Cu toate acestea, demersul apofatic nu se confundă cu tehnicile de asceză ale Orientului necreştin, mai ales atunci când le scoatem din contextul lor cultural şi religios pentru a le transforma în produse de export adaptate exaltărilor de tip „New Age". Nu se înlocuieşte un scientism al vizibilului cu un scientism al invizibilului. Demersul apofatic este o întâlnire şi culminează în taina persoanei. Aşa cum nimic din ceea ce pot şti despre un om nu va înlocui niciodată pentru mine riscul prieteniei şi al iubirii, aşa cum toată ştiinţa lumii nu va înlocui niciodată pentru mine riscul credinţei, această coeziune a unei prezenţe personale pe care lumea o ignoră şi o răstigneşte, dar care îmi comunică o viaţă mai puternică decât moartea. Ştiinţa este o asceză negativă care rămâne pecetluită de moarte. Dincolo de Inaccesibil nu se poate vorbi decât de Înviere.

Reducţionisme ştiinţifice şi antropologie negativă

Ştiinţa nu distruge doar „imaginile" lui Dumnezeu, ci şi pe acelea ale omului. Întregul umanism occidental, de

la Grecia antică la epoca Luminilor, se întemeiază pe imaginea omului trupesc, **natural**, pe care o regăsim astăzi în textele Vaticanului referitoare la sexualitate. Omul apare ca susţinut de natură; el se armonizează cu aceasta fie printr-o participare magică, fie printr-o contemplaţie filosofică. Noţiunea arhaică de mântuire a microcosmosului prin macrocosm persistă în imaginarul omului natural. Or, astăzi, ştiinţa şi tehnica penetrează toate domeniile naturii. În interpretarea pe care i-o dă ştiinţa, natura nu mai are chip, ea se descompune într-un ocean de abstracţii extrasenzoriale.

Perspectivele astronomiei şi ale fizicii, ca să luăm exemple elementare, au rupt acordul magic dintre simţurile noastre şi lucruri. Între cele 35 de miliarde de miliarde de molecule pe care le numără o înghiţitură de apă şi miliardele de sisteme solare pe care le numără oricare dintre miliardele de nebuloase care populează cerul nostru, omul nu mai ştie unde îi este locul. Nu mai poate să facă din natură o machetă acordată la simţurile sale. Totul trebuie să devină conştient, dorit, din ce în ce mai mult totul se face prin medierea omului, prin ştiinţa sa, prin tehnica sa. Toate acestea rup cordonul ombilical dintre om şi pământ: omul pe lună, zborurile spaţiale – sunt tot atâtea simboluri ale acestei rupturi. De acum înainte, omul este liber să păstreze sau să distrugă pământul.

Or, acestui om care nu se mai poate defini prin natură, propria natură pare să-i scape, dizolvată în analizele ştiinţifice. Ce semnificaţie mai poate avea vechea definiţie a lui Boetius, reluată de scolastica occidentală, potrivită căreia persoana este un individ de natură intelectuală, un „animal raţional", după analizele şi reducerile biologiei, sociologiei, psihanalizei? Ce valoare mai are afirmaţia aceleiaşi tradiţii scolastice potrivit căreia

chipul lui Dumnezeu în om constă în facultățile superioare ale naturii sale, inteligența și voința, în fața tehnicilor de concentrare ale Orientului necreștin, care ne învață să ne disociem de gândurile și voințele noastre?

Astfel, chiar în momentul în care omul ia ființă din natură, pare să se abolească pe sine, să nu mai fie decât un „agregat efemer" de elemente biologice, sociale și psihice pe care științele Occidentului îl analizează și îl modifică, iar cele ale Orientului, provenind din India, îl dizolvă într-un vid impersonal – acesta poate că descoperă fizica noastră atunci când șterge granițele dintre materie și energie, apoi dintre energie și „ceva" care nu mai se poate exprima decât în formule matematice și care pare să aparțină ordinii gândirii.

În acest punct, mi se pare că nu există pentru creștinism altă cale decât concepția ortodoxă asupra persoanei. Teologiei negative îi corespunde în mod necesar o **antropologie negativă**, pentru că omul este după chipul lui Dumnezeu. Persoana, așa cum a subliniat în mod insistent Vladimir Lossky, nu se poate defini prin nici o parte a „naturii" umane, indiferent dacă este vorba de cele mai înalte facultăți ale acesteia. Ca și Dumnezeu, natura umană este neconceptualizabilă și nu are altă definiție decât că este indefinibilă. Ca și Dumnezeu, ea este taină și iubire, un inaccesibil care se revelează ca fiind cu atât mai necunoscut cu cât este mai cunoscut. Revoluția evanghelică constă în faptul că a proclamat, mai presus de orice lege și de orice valoare generalizabilă, absolutul persoanei și comuniunea persoanelor.

Astfel, știința, dorind să reducă omul la ceea ce nu este, ne determină să așezăm persoana la adevăratul ei loc, mai presus de orice știință, în iubire și libertate.

Viziunea ortodoxă asupra naturii

În lumina Celui Răstignit și Preaslăvit, natura revelează profunzimi și semnificații care scapă științei. Lumea apare ca un „ocean de simboluri", pentru a-l cita pe Sfântul Efrem Sirul. Sau o „liturghie cosmică", după cum spunea Sfântul Maxim Mărturisitorul. Hristos a recapitulat universul și, într-o anumită măsură, l-a recreat. Această natură înnoită ne este oferită în tainele Bisericii și mai ales în „taina tainelor", euharistia. După Înălțare, natura a devenit în mod tainic și sacramental Trupul lui Hristos.

Sfânt este cel care, îndepărtând noroiul și cenușa orbirii și urii noastre, face să urce la suprafața lumii această incandescență secretă. Asfixiate de om, recreate de Hristos, eliberate de sfinți, lucrurile sunt deopotrivă în suferință și în slavă, ele cântă slava lui Dumnezeu și Îl imploră ca tot mai mulți oameni să se facă vrednici de această laudă, care să devină în ei conștientă și grăitoare. În Hristos, spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, omul este chemat să-i ofere lui Dumnezeu *logoi*-i lucrurilor, esențele lor spirituale, pentru a celebra marea euharistie a existenței.

Copilul, artistul presimt de asemenea această **poetică a sensibilului** și știm bine că domeniul artei, care în mod incontestabil este purtător de cunoaștere, nu poate fi redus la cel al științei. „Numai un suflet purificat va înțelege mireasma trandafirului", scria Claudel, iar Rilke descria astfel misiunea poetului: „A culege cu frenezie mierea vizibilului în marele stup al invizibilului". Magiile copilăriei și religiile arhaice, respinse într-un prim moment, așa cum am spus deja, prind din nou viață ca teofanii, ca muzică a comuniunii. De acum mare, fetița libaneză „care iubea mult poveștile cu zâne" poate celebra „crezul greierilor din pinii parfumați", care „ridică

un imn soarelui, ca o mulțumire pentru existență" (Nadia Tuéni, *Le pays où je vais*).

T.S.Eliot, în ale sale *Quatuors*, redescoperă „cunoașterea ființelor" din spiritualitatea ortodoxă: această „concentrare / Fără eliminare, deopotrivă o lume nouă / Și veche explicitare și înțelegere / În realizarea extazului său parțial, / Depășirea ororii sale parțiale".

A fortiori, scapă domeniului științei: ele provin dintr-o viziune „verticală" care pornește de la aceste calități secundare pe care Descartes le disprețuia în favoarea mișcării și întinderii, singurele calificabile. Ce contează că floarea, steaua sau piatra se pot reduce la vârtejuri de energie? Forma lor misterioasă, secretul lor în evidență, sublimul lor și frumusețea rugătoare revelează ochilor noștri purificați prin rugăciune acțiunea și prezența lui Dumnezeu, *signatura rerum*, ceea ce Francisc d'Assisi numea „cântarea creaturilor".

Astfel, omul credinței și al contemplării smerite se împărtășește „euharistic" de lucruri, le percepe rugăciunea mută, o exprimă și participă la transfigurarea lor definitivă.

În această perspectivă trebuie așezată minunea. Dacă natura pe care o studiază știința ar fi adevărata natură, minunea ar fi o absurditate – în fața căreia au eșuat savanții occidentali, deși creștini, în secolele XVII-XVIII; așa cum Dumnezeu este perfect, și legile pe care le-a stabilit sunt perfecte, de aceea este o contradicție faptul că El vine să le zdruncine.

Desigur, natura căzută și supusă morții a fost stabilizată de Dumnezeu. Dar legile în care a încremenit dau mărturie atât de mila Acestuia, cât și de „deșertăciunea" mortală, ca să reluăm expresia Sfântului Pavel din capitolul 8 al *Epistolei către Romani*, la care am supus-o și nu încetăm să o supunem. În realitatea sa originară și

în tensiunea către Împărăție, natura este dinamism pur către Dumnezeu, este sau mai degrabă vrea să fie minune.

Minunea ca transparență a lucrurilor față de har, magnetizare hristică, eshatologică a universului, constituie deci adevărata natură a lucrurilor! Natura încremenită într-o aparentă autonomie este o realitate infra-naturală, desfigurată de umbra pe care o proiectăm asupra ei. Și, cu siguranță, poetul, când cântă, și de asemenea savantul, când se miră, presimt că totul este minune. Dar devorarea reciprocă, monstruozitatea, putrezirea și moartea, atât de puternic evocate de spiritualitatea siriacă, sunt prezente aici, în fața noastră, iar tot restul pare literatură ...

Doar profeția, și în ultimă instanță, Întruparea ne revelează adevărul despre natură. Prezența Cuvântului întrupat, ca focul în gheață, face să se topească pietrificările „infranaturale", redă lucrurilor și ființelor dinamismul lor eshatologic. Și „contemplarea naturii" în Hristos continuă și chiar lărgește această acțiune eliberatoare. Sfântul este pacificatorul existenței, adevăratul Orfeu care liniștește fiarele: pentru că fiarele simt în sfânt, spune Isaac Sirul, parfumul care emana din Adam înainte de cădere.

Dar în acest punct se pune întrebarea: care ar fi, ținând cont de aceste perspective, relațiile oamenilor de credință și de contemplație cu știința, mai mult, am putea spune: relația cosmosului liturgic cu cosmosul științific, a lumii celebrate cu lumea utilizată?

III. Creștinul și știința

Este adevărat că noi, ortodocșii, avem nevoie de privirea critică a științificității și de efortul de elucidare al acesteia. Pentru noi știința ar putea însemna, în ciuda cutumelor în mod obtuz sacralizate, instrumentul Sfântului

Duh ca spirit critic al Bisericii. Avem nevoie de ştiinţă pentru a înţelege mai bine tradiţia noastră liturgică, pentru a dezvălui originea şi sensul profund al slujbelor şi, deci, în acest domeniu, pentru a face posibilă o continuare a creaţiei, pentru a fortifica o credinţă creatoare. Avem nevoie de ştiinţă pentru a pune în valoare patrimoniul nostru spiritual, teologic, artistic, mai ales cel din epoca antiohiană ale cărui dimensiuni medievale şi siriace sunt încă departe de a fi explorate.

Avem nevoie de ştiinţă şi mai ales de ştiinţele umane pentru a reînnoi hagiografia noastră, pentru a o elibera de stereotipuri, de a regăsi, în cel mai autentic spirit al vechii Antiohii, concreteţea umană a sfinţilor, pentru a face să se ivească neaşteptatul, atipicul sfinţeniei lor. Avem nevoie de ştiinţă pentru a trăi întâlnirea religiilor, inevitabilă în elaborarea unei civilizaţii planetare, pentru că nu trebuie în primul rând să-l judecăm şi să-l descalificăm pe celălalt, ci să-l cunoaştem în profunzime, să-l ascultăm, ştiind bine că Dumnezeu nu ne aparţine. Apofatismul şi divino-umanitatea ortodoxe ar putea astfel să devină locul unei ştiinţe înnoite a religiilor, mai ales aici unde practicaţi o întâlnire prietenoasă şi lucidă cu Islamul care cunoaşte respectul faţă de Iisus şi faţă de Maica Sa feciorelnică. În acest punct, cum să nu salutăm lucrarea mitropolitului Gerges Khodr?

Dacă tradiţia adevărată este viaţa Duhului Sfânt în Trupul lui Hristos şi, poate, mai extins, în trupul umanităţii, se poate înţelege faptul că recursul la ştiinţă în calitate de critică de sine şi cunoaşterea onestă a celuilalt ne poate ajuta în mod eficace să eliberăm această tradiţie vie, divino-umană, deschisă, de atâtea tradiţii închise în contextele lor şi mult prea umane.

Dar nu acesta este adevăratul meu subiect – cele de mai sus ar putea reprezenta subiectul unei alte comunicări.

Aş dori mai degrabă, în încheiere, să arăt care ar putea fi rolul pozitiv al creştinilor şi mai ales al creştinilor ortodocşi în cercetarea ştiinţifică de astăzi. Mi se pare că rolul nostru trebuie să fie triplu:

- trebuie să veghem ca **ştiinţa** să rămână **deschisă**, adică fidelă adevăratei ei vocaţii;
- trebuie să dăm elementele unui răspuns de profunzime exigenţei care se conturează astăzi pentru **o responsabilitate cosmică a omului**;
- trebuie să ne facem prezenţi în cercetarea ştiinţifică, purtând în inimă şi în privire forţa transfiguratoare a **Numelui lui Iisus**.

Să păstrăm ştiinţa deschisă

Creştinul, care ştie cu toată fiinţa sa că nucleul personal al omului ca şi esenţa celui mai neînsemnat dintre lucruri scapă oricărei reduceri raţionale, trebuie să lupte pentru a împiedica ştiinţa să se constituie într-un sistem pretins total, într-o explicaţie pretins exhaustivă a omului şi a universului. Împotriva acestei tendinţe a omului căzut de a organiza creaţia ca o totalitate închisă în care omul este micul ei dumnezeu.

Acest lucru ar însemna că creştinii ar trebui să încerce să impună limite ştiinţei, aşa cum am putut vedea recent în Franţa şi în Belgia, atunci când autorităţile catolice au interzis biologilor care lucrau în spitalele şi laboratoarele dependente de Biserică să facă cercetări asupra fecundării *in vitro*? Nu cred. Impresia mea este că ar trebui doar să le cerem savanţilor o cercetare mai riguroasă, mai rafinată, mai susţinută, pentru că nu avem de ce să ne temem de o ştiinţă deschisă complexităţii şi profunzimii fiinţelor şi lucrurilor. Trebuie să-i chemăm de la ştiinţă închisă către o ştiinţă deschidă, adică într-adevăr vie.

Dacă lumea este creaţia lui Dumnezeu penetrată de energiile Sale, dacă omul este chipul lui Dumnezeu, adică o persoană care se realizează în libertate şi iubire, asta nu înseamnă în nici un caz că ştiinţa, prin propriul ei plan, trebuie să-şi fixeze limite, să se supună interdicţiilor, ci pur şi simplu faptul că realul trebuie să rămână inepuizabil, deci plastic faţă de libera alegere a omului. Ştiinţa autentică este un fel de „epectază", care se deschide întotdeauna deasupra abisului. Acest abis, care corespunde liberei alegeri a omului, ar putea fi desemnat ca angoasa absurdului, ca maya, ca vălul iluzoriu acoperind un divin impersonal (Oppenheimer recita *Baghavad Gîta* acţionând prima bombă atomică) sau ca un receptacul al harului, în care se revelează certitudinea credinţei că în miezul lucrurilor nu există neantul, ci iubirea.

O ştiinţă deschisă nu are, fără îndoială, nimic de spus despre transcendenţă, dar ne permite să o desemnăm prin faptul că este permanent în mod dinamic neterminată. Spaţiul lui Newton pretinde atributul divin al infinităţii: ştiinţă parţial închisă. Spaţiul lui Einstein este deopotrivă nelimitat şi finit: ştiinţă deschisă. Istoria lui Marx, în ultimă instanţă, se reduce la un determinism economic: ştiinţă parţial închisă. Istoria actualei şcoli franceze: istorie cantitativă, psihanaliza istoriei, studiul mentalităţilor, vorbeşte mai degrabă despre circumstanţele în care se exercită libertatea decât despre cauzele care o determină. Şi nu s-a trecut de la Newton la Einstein, nici de la Marx la Le Roy Ladurie sau Chaunu prin intervenţia decretelor clericale, ci printr-o ştiinţă mai exigentă, mai respectuoasă faţă de real.

Respect: cuvântul cere să ne oprim. Nu mai avem naivitatea să credem că savantul înregistrează realitatea ca şi cum ar face-o pe o placă fotografică, ca într-o

oglindă cu totul pasivă. Activitatea observatorului este selectivă, omul observă realitatea de la nivelul său, o observă trecând-o prin el însuşi, prin onestitatea sa, prin detaşarea sa sau prin interesele şi patimile sale care îl condiţionează. Teologia ne învaţă că omul în relaţie este ipostaza cosmosului. Natura nu există în ea însăşi, ea este câmpul relaţiilor omului cu Dumnezeu şi cu ceilalţi oameni, potrivit diferitelor forme de relaţii sociale.

Calitatea observaţiei depinde deci de calitatea privirii. Un obsedat sexual nu va vedea din experienţa mistică decât sexualitatea ratată. Un observator deopotrivă detaşat şi „în simpatie" va observa dimpotrivă izbucnirea unei energii necunoscute, pentru care sexualitatea poate reprezenta simbolul, aşa cum dovedeşte Cântarea Cântărilor. Un medic superficial nu va vedea într-un organ decât piesa detaşată dintr-un sistem mecanic. Un medic atent va situa funcţionarea acestui organ în delicata şi complexa simfonie psihosomatică prin care se exprimă taina unei persoane. Pentru că nu natura este ceea ce contează, ea este întotdeauna plastică, totdeauna în mişcarea dintre transfigurare şi desfigurare: ceea ce contează sunt persoanele şi calitatea relaţiei lor. O fecundare *in vitro* care ar permite unui cuplu credincios să depăşească sterilitatea este o victorie a vieţii şi a morţii.

Adevăratul savant este cel care a adoptat faţă de real, în magnetizarea persoanelor şi în taina fiinţelor şi a lucrurilor, o atitudine de deschidere activă şi plină de respect. În loc să-şi proiecteze umbra şi să o decupeze, el îşi şterge propria individualitate printr-o adevărată cultură a atenţiei şi a progresului inteligibilităţii, pe care le subscrie obiectului studiului său. Cercetarea sa este o adevărată iluminare a iubirii. De aceea creştinul poate trăi cercetarea ştiinţifică drept o asceză a iubirii; el, pentru care cunoaşterea ultimă, cunoaşterea credinţei este o întâlnire, el are

cheia adevăratei obiectivităţi. Pentru că adevărata obiectivitate, în fond, este întâlnire, o întâlnire care presupune descoperirea sobră a iubirii.

Responsabilitatea cosmică a creştinului

Responsabilitatea cosmică a creştinului – şi am putea spune acelaşi lucru despre musulman – constă în primul rând, şi în mod fundamental, în menţinerea vieţii terestre, prin rugăciune, în deschidere faţă de transcendent. Transmutaţiile sacramentale şi binecuvântările Bisericii, rugăciunea călugărilor, acoperă lumea şi o penetrează puţin câte puţin de lumină: ceea ce este astfel protejat, salvat, spiritualizat vom înţelege în momentul Parusiei. Înainte de a reîmpăduri stepele, trebuie să „reîmpădurim" societăţile noastre cu oameni care să ştie să renunţe la ei înşişi, cu „oameni transparenţi", cum spunea un mare poet francez contemporan, René Char, cu oameni care sunt ca arborii înrădăcinaţi, atât în cer cât şi în pământ.

În acelaşi timp, preoţia împărătească a creştinului nu poate să rămână la uşa bibliotecilor şi a laboratoarelor. În momentul în care societăţile şi materia se dezintegrează, când ameninţările împotriva vieţii se conturează în atâtea locuri ale planetei, creştinul, aliat cu oamenii de înţelepciune şi de pace ai altor religii, precum şi cu partizanii unui umanism deschis, trebuie să încerce să-şi exercite slujirea în toate domeniile ştiinţificităţii. [...]

În domeniul ecologiei, Patriarhul Ignatie al IV-lea a arătat necesitatea unei abordări nu numai etice, ci şi spirituale, sacramentale, liturgice a problemei. După violul civilizaţiei moderne asupra lumii create, ştiinţa conservării solurilor, reabilitarea apei, această sevă a vieţii universale, şi a arborelui, acest element aparent „inutil", „contemplativ" al naturii creionează un fel de

pact euharistic între umanitatea devenită tehnicistă şi pământul care rămâne mama noastră, deşi ne-am eliberat de multimilenara ei dominaţie.

Pe o planetă în definitiv închisă se conturează dilema exploatării sterilizante sau a respectului, a iubirii. Trebuie, spune patriarhul, să deschidem inima omului printr-o mistică care integrează cosmicul în prietenia oamenilor. Tema energiilor divine necreate nu trebuie să rămână secretul ascezei monahale, ci trebuie să însufleţească prezenţa noastră în „lucrarea comună" a oamenilor.

În sfârşit, ne revine misiunea de a deschide medicina către omul integral, punând în slujba persoanei ştiinţele vieţii şi ale *psyché*-ului! În cadrul dificilului domeniu al bioeticii, aşa cum am încercat să sugerez, tema persoanei şi a distincţiei juridice dintre persoană şi lucru trebuie să călăuzească reflecţia noastră. În ceea ce priveşte noţiunea isihastă a „inimii", ea ne permite să aprofundăm intuiţiile unei „psihanalize a existenţei" referitoare la „supraconştient" şi faptul că nevroza, care apare la o anumită vârstă, provine dintr-o lipsă de sens. Din această perspectivă, nu religiosul în adevărata sa profunzime este o nevroză, ci tocmai absenţa sensului religios provoacă nevroza. Această luminare reciprocă dintre ştiinţele omului şi patrimoniul ascetic şi spiritual al tradiţiei ortodoxe a început să fie realizată aici în Liban de un Costi Bendaly, şi ţin prin aceasta să-l felicit pentru activitatea sa. [...]

Prieteni, ştiţi că unul din aspectele majore ale metodei isihaste, filocalice, constă în unirea inteligenţei cu inima. Aici, în această Universitate ortodoxă, sunteţi chemaţi să uniţi inteligenţa occidentală cu inima orientală, cunoaşterea raţională cu marea cunoaştere-necunoaştere a Logosului în care raţiunea se transfigurează în iubire. Aceasta este, cred, sub patronajul Sfântului Ioan Damaschin, misiunea pe care Biserica v-o încredinţează, în slujba unui

creştinism deschis, a unui creştinism al milei, al forţei creatoare, al transfigurării.

Serviciul Ortodox de Presă (SOP), Document 152.C, noiembrie 1990 (traducere Tatiana Petrache)

DESPRE AUTORI

Dominique **BEAUFILS**, diacon, doctor în medicină, chirurg. Secretar al *Asociaţiei ortodoxe de studii bioetice.* Autor al cărţii *Ta foi t'a sauvé* (Desclée de Brouwer, 1996) şi al mai multor studii de bioetică, dintre care în limba română a publicat, împreună cu Părintele John Breck şi Axel Kahn, *Clonarea umană între mit şi realitate – o evaluare ortodoxă*, Cluj-Napoca, Editura Patmos, 2003.

Părintele Boris **BOBRINSKOY**, specialist în teologie trinitară şi sacramentală şi decanul Institutului de Teologie Ortodoxă Saint-Serge din Paris, este autorul a numeroase cărţi, dintre care amintim lucrarea fundamentală *Le mystère de la Trinité* (Cerf, 1986), *Communion du Saint-Esprit* (Bellefontaine, 1992; trad. rom. de Măriuca şi Adrian Alexandrescu, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1999), *La compassion du Père* (Le sel de la terre/Cerf, 2000, trad. rom. în pregătire la Editura Anastasia), *La vie liturgique* (Cerf, 2000; trad. rom. în curs de apariţie la Editura Anastasia), *Le mystère de l'Eglise* (Cerf, 2003; trad. rom. *Taina Bisericii*, Cluj-Napoca, Editura Patmos, 2002). Rector al parohiei francofone „Crypte de la Sainte-Trinité" (rue Daru, Paris). Membru al Comisiei franceze de dialog teologic catolic-ortodox. A lucrat în comisia

Credinţă şi constituţie a Consiliului ecumenic al Bisericilor.

Părintele John **BRECK**, doctor în teologie al Universităţii din Heidelberg, specialist în Noul Testament şi în probleme de bioetică, predă la Institutul Saint-Serge (exegeză patristică şi bioetică), după ce anterior a predat la seminarul de teologie din Alaska şi la Institutul de Teologie St.Vladimir din New York. Doctor honoris causa al Universităţii Babeş-Bolyai din Cluj. Este autorul mai multor opere de teologie biblică, dintre care în limba română s-au tradus: *Puterea cuvântului în Biserica dreptmăritoare*, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1999; *Darul sacru al vieţii*, Cluj-Napoca, Editura Patmos, 2001; *Sfânta Scriptură în tradiţia Bisericii*, Cluj-Napoca, Editura Patmos, 2003; *Clonarea umană între mit şi realitate – o evaluare ortodoxă*, Cluj-Napoca, Editura Patmos, 2003.

Olivier **CLÉMENT**, istoric şi teolog, profesor la Institutul de Teologie ortodoxă Saint-Serge din Paris. Redactor din 1959 până în prezent al revistei ortodoxe de limbă franceză *Contacts*. Una dintre vocile cele mai respectate ale Ortodoxiei apusene. Autor a peste treizeci de volume, dintre care *Transfigurer le temps. Notes sur le temps à la lumière de la tradition orthodoxe* (1959), *Dialogues avec le Patriarche Athénagoras* (1969), *Question sur l'homme* (1972), *L'autre solei. Autobiographie spirituelle* (1975), *Corps de mort et de gloire* (1995), *"La vérité vous rendra libre": entretiens avec le patriarche Bartholomé Ier* (1996), *Rome autrement: une réflexion orthodoxe sur la papauté* (1997), *Mémoires d'espérance. Entretiens* (2003).

Claude **HIFFLER**, medic la Avignon (Vaucluse), este preocupat de multă vreme de evoluţia medicinii şi mai cu seamă de raporturile cu bolnavii, abordând totul dintr-o perspectivă spirituală care încearcă să resitueze omul la adevărata sa dimensiune. Studiile sale abordează atitudinea medicului în faţa bolii şi a morţii, eutanasia, homosexualitatea, relaţia dintre creştini şi lumea în care trăiesc, precum şi teologia bisericii locale. Este fondator (în 1980) şi responsabil laic al parohiei Saint-Côme-et-Damien din Avignon şi secretar general al *Fraternităţii ortodoxe din sud-est*, în cadrul căreia se ocupă de crearea şi coordonarea relaţiilor şi de cateheză.

Părintele Ioannis **CHRYSSAVGIS**: australian, grec de origine, este profesor de patristică la Institutul de Teologie Ortodoxă al Sfintei Cruci din Boston (Massachusetts), după ce a predat la seminarul arhiepiscopiei greceşti din Australia. Autor al unei teze de doctorat despre teologia Sfântului Ioan Hrisostom, susţinută la Universitatea din Oxford (Marea Britanie), a publicat numeroase articole de teologie şi spiritualitate ortodoxă. Este căsătorit şi tată de familie.

Mitropolitul **MELETIOS (Carabinis)** (1914-1993), episcopul diocezei Patriarhatului Ecumenic din Franţa (1963-1988) şi primul copreşedinte (1987) al Consiliului Bisericilor creştine din Franţa. Cunoscut şi apreciat pentru lucrarea sa pastorală şi socială. A contribuit decisiv la crearea în 1975 a Serviciului ortodox de presă, a Comitetului interepiscopal ortodox (1967), care a precedat actuala Adunarea a episcopilor ortodocşi din Franţa, şi a Congreselor ortodoxe trianuale din Europa occidentală (1971).

Părintele Ignace **PECKSTADT**, fost avocat și profesor de drept civil și de deontologie medicală, preot ortodox din 1975, în vârstă de 77 de ani, este parohul bisericii *Saint-André* din Gand. De asemenea, el este și unul dintre responsabilii *Frăției ortodoxe* din Belgia și directorul revistei de limbă olandeză *Apostel Andreas* care oferă informații despre viața ortodoxiei și texte cu conținut spiritual. A desfășurat o enormă activitate pastorală, în spitale și închisori, dar și printre imigranții din Europa de Est.

Părintele Jean **ROBERTI**, profesor de limba și literatura rusă la Universitatea din Rennes. Fondator și preot al parohiei ortodoxe de limbă franceză Sf. Ioan din Kronstadt și Sf. Nectarie din Eghina (Rennes). Decan al parohiilor ortodoxe din vestul Franței. Autor al lucrărilor *Etre orthodoxe en France*, *Vivre en Russie au temps d'Ivan le Terrible*, *Les Uniates*. A tradus în franceză *Căile teologiei ruse* de pr. Georges Florovsky.

Bertrand **VERGELY**, licențiat în filosofie, profesor la clasele pregătitoare pentru École Normale Supérieure. De asemenea, ține cursuri la Institutul de Studii Politice din Paris și la Institutul Saint-Serge. Este autorul a peste treizeci de cărți și a numeroase articole, dintre care amintim *La souffrance. Recherche du sens perdu* (Gallimard, 1997), *Pour une école du savoir* (Milan, 1999), *La mort interdite* (2001), *La foi, ou la nostalgie de l'admirable* (2004).

LIBRĂRIA BIZANTINĂ
Bulevardul Regina Maria, Nr. 50
București, Sector 4
Tel. 337 23 11

EDITURA BIZANTINĂ
Str. Sf. Voievozi nr. 2 ap. 2 sector 1
București Tel./Fax 021/310.86.07
E-mail: edbizantina@lycos.com
www.editurabizantina.ro

Imprimat la Gutenberg
Tel.: 021 345 09 26; 345 09 27